

60

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

الأيديولوجية الصهيونية

● دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة

تأليف

د. عبد الوهاب محمد الميسري



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

60

الأيديولوجية الصهيونية

دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة

تأليف

د. عبد الوهاب محمد المسيري



المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

مقدمه

بعد معركة بيروت المجيدة، والمذبحة الدموية التي أعقبتها، اتضحت أبعاد المواجهة بين الصهيونية العالمية، ممثلة الإمبريالية الغربية في الشرق الأوسط، والقومية العربية. فقد أصبح من الثابت أن المخطط الصهيوني لا يستهدف الأرض الفلسطينية فحسب أو حتى الشعب الفلسطيني فحسب وإنما تمتد أطماعه لتصل إلى لبنان والأردن ومصر، والى أي مدى يمكن لقوته الذاتية أن توصله إليه .

ولذا يمكن القول إن هذه الدراسة الشاملة في الأيديولوجية الصهيونية تصدر في لحظة تاريخية حاسمة، حيث تقوم كل الأطراف بلم الشمل وإعادة الحسابات حتى تستعد للمعركة القادمة، فالمعركة لم تنته بعد كما كان يظن البعض بعد «سلام» كامب ديفيد-الوهم الذي لم يعمر طويلا-وهذه الدراسة تحاول ألا تركز على بعض جوانب من الأيديولوجية الصهيونية مستبعدة البعض الآخر-كأن تركز على الجوانب الدينية دون الاقتصادية، أو الجوانب السياسية دون الوجدانية، أو على علاقة الصهيونية بالعرب دون اليهود-وإنما تطمح أن تكون دراسة شاملة ومنهجية، بمعنى الكلمة، تتناول الأيديولوجية الصهيونية من جميع جوانبها . وإذا كان هناك جديد في هذه الدراسة، فهو هذا الجانب منها .

ويمكن أن تعتبر هذه الدراسة أيضا دراسة في

علم اجتماع المعرفة، تستخدم الأيديولوجية الصهيونية حالة للدراسة. وعلم اجتماع المعرفة هو العلم الذي يتناول علاقة الأفكار بالمجتمع، وكيف تتشكل هذه الأفكار، وكيف يتبنى بعض الأفراد مجموعة من الأفكار المحددة المشتركة ليكونوا جماعة إنسانية لها فهم خاص ورؤية خاصة تحدد سلوكهم السياسي، وكيف تتحقق وتتشكل وتتعدل هذه الأفكار، بعد ذلك، خلال الممارسة السياسية، وكيف تواجه التحديات التي تنشأ من داخل النسق الفكري ذاته، ومن خارجه، وما هي نتائج هذه التحديات (انظر مناقشة بعض هذه القضايا والقضايا الأخرى المتعلقة باصطلاح «الأيديولوجية» في الملحق) .

وقد تناولت الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب وضع يهود شرق أوروبا وكيف أفرز هذا الوضع المسألة اليهودية والأفكار الصهيونية بملامحها وسماتها الخاصة ولكن الأفكار الصهيونية ما كان يمكن أن يقدر لها أن تتحول إلى كيان سياسي دون مساعدة قوة خارجية، وهنا نأتي للدور الذي لعبته الإمبريالية الغربية (ويهود الشتات)، فنتناول في الفصل الرابع علاقة الصهيونية بالاستعمار، وكيف استفادت الصهيونية من حاجة الاستعمار الغربي إلى قاعدة في الشرق الأوسط، وكيف استفادت من المناخ الفكري والحضاري الذي خلفته الإمبريالية.

ولكن على الرغم من أن الصهيونية، على المستويين الحضاري والاقتصادي، مدينة بوجودها للاستعمار الغربي، فإنها جزء متميز من كل، ولذا فنحن نعرض للسمات الخاصة والفريدة للاستعمار الصهيوني في الفصل الخامس، كما نعرض لإعتذارياته لنبين كيف اكتسبت شكلها الخاص.

وبعد أن عرضنا لنشأة الأيديولوجية الصهيونية وجذورها في الفصل السادس والسابع والثامن تناولناها بوصفها نسقا فكريا متكاملا يتسم بالاتساق البالغ مع نفسه، وقد وجدنا أن ثمة تشابها في البنية بين الأفكار الصهيونية والأفكار الدينية اليهودية، ووجدنا أن السمة الأساسية لهذه الأفكار أنها تخلط بين المقدس والقومي وبين المطلق والنسبي وتمزجهما. والفكرة المحورية في الأيديولوجية الصهيونية هي فكرة الأمة اليهودية، وفكرة اليهودي الخالص، أي اليهودي الذي لا تشوبه شائبة غير يهودية، وهو التعبير الحقيقي الوحيد عن المثل الأعلى الصهيوني. وقد بينا أيضا أنه، على مستوى النسق الفكري، تفترض فكرة اليهودي الخالص غياب

العربي، وإلا اختل النسق الأيديولوجي، وجابه تحديا واضحا.

وفي مجال وضع هذا النسق موضع التنفيذ، توجهت الصهيونية في اتجاهين: نحو اليهود ونحو العرب، فحاولت نقل اليهود من المنفى إلى أرض الميعاد، ونقل العرب من فلسطين إلى المنفى. وقد تناولنا في الفصل التاسع علاقة الصهيونية بيهود العالم، وهي علاقة عنصرية في جوهرها، فالصهيونية تنطلق من افتراضها أن ثمة شعبا يهوديا واحدا يجب أن ينقل-شاء أم أبى-إلى الوطن القومي المزعوم أرض الميعاد. وفي محاولة ترجمة هذا الافتراض إلى واقع تنتقد الصهيونية الشخصية اليهودية (التي نمت وترعرعت في المنفى) وتهاجم يهود الشتات وتحاول قلقلة أوضاعهم وإرهابهم، بل تتعاون مع معادي السامية والنازيين لتحقيق أهدافها. أما الفصل العاشر فهو يتناول الاستجابة اليهودية للصهيونية وأشكالها الواضحة النادرة وأشكالها المستترة الكثيرة.

و يتناول الفصل الحادي عشر علاقة الصهيونية بالعرب، و بخاصة الفلسطينيون، وهي أيضا علاقة عنصرية، إذ انه حسب التصور الصهيوني، يجب تفريغ أرض الميعاد من سكانها، ويجب سلب حرية وإرادة من تبقى منهم بعد 1948. ويعرض الفصل نفسه-بشكل سريع-للاستجابة العربية الصهيونية، التي تأخذ-أساسا-شكل المقاومة المسلحة في الوقت الحالي.

ويتناول الفصل الأخير (الثاني عشر)، المجتمع الإسرائيلي ذاته، الذي هو-في نهاية الأمر-نتاج الأيديولوجية الصهيونية، ونبين في هذا الفصل كيف أن المجتمع الإسرائيلي هو مجتمع صهيوني بالدرجة الأولى، وأنه-برغم كل التحديات التي تواجه النسق الأيديولوجي الصهيوني المهيمن-محتفظ بسيطرته على الإسرائيليين، نظرا لعوامل سياسية واقتصادية كثيرة، لعل أهمها أن المجتمع الإسرائيلي مجتمع تدعمه الإمبريالية و يهود الشتات، الذين تهيمن عليهم الصهيونية. وقد بينا كيف ينعكس هذا الوضع على الوجدان الإسرائيلي الذي تحول إلى وجدان جبري، يقبل أن تكون حالة الحرب حالة نهائية .

وقد يكون من غير المعتاد أن تتناول مثل هذه الدراسة الممارسات المختلفة للإيديولوجية، ولكنني أرى أنه لا يمكن اكتشاف الطبيعة الحقيقية لأي نسق فكري خارج نطاق الممارسة، وفي حالة الصهيونية يصبح الأمر اكثر

إلحاحا إذ أنها إيديولوجية تحتوي على قسط كبير من الأوهام وادعاءات وتزييف التاريخ، ولعل هذا يفسر سبب تناولنا بإسهاب الممارسات الصهيونية المختلفة سواء الإرهاب الصهيوني ضد اليهود أو العنف الموجه ضد العرب.

وقد حاولنا توثيق كل تعميماتنا وأحكامنا من أكثر من مصدر، فاعتمدنا بالدرجة الأولى على النصوص الصهيونية ذاتها، ثم على المراجع الصهيونية أو اليهودية أو غير العربية بالدرجة الثانية، وقد اعتمدنا أيضا على المراجع العربية في الأحوال النادرة. وسيلاحظ القارئ أن كثيرا من الأفكار والآراء التي وردت في دراسات سابقة لنا في هذا الحقل بخاصة في موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، وأرض الوعد قد وردت في هذه الدراسة أيضا، بل إننا في بعض الأحيان قمنا بنقل عدة صفحات من دراسات سابقة (بعد تعديلها بما يتفق مع السياق الجديد). والعملان الأساسيان اللذان أشرنا إليهما أولهما موسوعة مرتبة مادتها العلمية ترتيبا أبجديا، ولذا فهو ليس كتابا يقرأ بهذا المعنى، وإنما مرجع يعود اليه القارئ أينما قابل اسما أو مصطلحا صهيونيا غير معروف لديه. كما أن الموسوعة صدرت في مصر عام 1975 في وقت تغير فيه المناخ السياسي مما لم يسمح بتوزيعها وتناولها، وظلت نسخها، أو العدد الأكبر منها، حبيسة مخازن الأهرام. أما الكتاب الثاني فقد صدر باللغة الإنجليزية في الولايات المتحدة، وهو غير متاح للقارئ العربي، ولكن مع هذا يتميز العمل الحالي، عن كل ما سبق بأنه يحاول أن وافر في أي من الدراسات السابقة وقد أدرجنا عناوين هذه الدراسات في ثبت المراجع في نهاية الكتاب.

وسيلاحظ القارئ أيضا أن التوثيق قد يكون مكثفا أكثر مما هو مألوف في مثل هذه الدراسات ولعل الذي دفعنا إلى هذا طبيعة الأيديولوجية الصهيونية، فهي أيديولوجية مبنية على كذبة، ولكنها كذبة تساندها أجهزة إعلامية وأكاديمية كثيرة تنجح في خلق انطباع عام لدى الجميع من الأعداء والأصدقاء بصدق مقولاتها، فنجد أنفسنا نردد مقولة مثل «الشعب اليهودي»، أو «الاضطهاد النازي لليهود»، ودحض مثل هذه الأكاذيب المألوفة يتطلب مثل هذا التوثيق المكثف .

كما سيلاحظ القارئ أننا حاولنا-قدر استطاعتنا-أن نبتعد عن استخدام المصطلحات المتخصصة، وحيثما استخدمناها قمنا بشرحها في المتن ذاته،

كما حاولنا أن تظل القضايا المنهجية، مثل قضية علاقة البناء الفوقي والبناء التحتي أو الأبنية التحتية، وعلاقة الأفكار بالحركة التاريخية، وقضية تعريف الأيديولوجية، في المرتبة الثانية. ولم تفصح هذه القضايا عن نفسها بشكل مباشر أو سافر في الدراسة ذاتها، وإنما كانت بمثابة الافتراض الكامن الذي ينظم الدراسة ويعطيها هيكلها، دون أن يعوق مسارها أو تسلسلها، واكتفينا بمناقشة القضايا المنهجية بشكل مباشر في الملحق. وبذا تظل دراستنا-أساسا-دراسة في الأيديولوجية الصهيونية، تهدف إلى التعرف عليها، على أصولها وبنائها الفكري وممارساتها السياسية المختلفة، بهدف فهمها وتعريفها وتعريتها، وإن كنا لا نفرق بين الفهم والتعريف والتعرية، فكلما ازدادت عملية الفهم والتعريف دقة، ازدادت عملية التعرية عمقا وحدة.

لكل هذا يمكننا القول إن هذه الدراسة ليست دراسة أكاديمية بالمعنى «الحيادي» الشائع، وذلك على الرغم من استفادتها من كل الأدوات المستخدمة في مثل هذه الدراسات، وعلى الرغم من اتباعها كل القواعد المتبعة في مثل هذا المجال، وعلى الرغم من استعدادها أن يحكم عليها بالمعايير الأكاديمية المعتمدة للحكم على مثل هذه الأبحاث، فهي دراسة لا تطمح إلى أن يصل قارئوها إلى فهم الأيديولوجية الصهيونية وتفسيرها فحسب، وإنما تطمح أن يتحول الفهم والتفسير إلى نضال من أجل ما نتصور أنه الحقيقة والعدل، أي أن تتحول المعرفة المجردة إلى فعل فاضل.

وفي الختام أحب أن أتوجه بالشكر للأستاذ الدكتور فؤاد زكريا الذي تحمس لهذه الدراسة منذ البداية وناقشني في بعض افتراضاتها الفلسفية والسياسية العامة مما كان له أكبر الأثر على هذه الدراسة، وللأستاذ نلز جونسون، بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، لمناقشته معي ما جاء في هذه الدراسة خاصة الجزء الخاص بالمنهج. وللأستاذ عصام بهي، المدرس المساعد بكلية البنات، لقراءته المخطوطة ومناقشة أسلوبها ومضمونها معي، ولاقتراحه الكثير من التعديلات التي أخذت بمعظمها، كما أتوجه بالشكر لأصدقائي الأساتذة عادل حسين وتوفيق عبد الرحمن وهدى حجازي (زوجتي). لتشجيعهم لي على الاستمرار في الكتابة ولحوارهم المستمر معي. وقد قام الأستاذ إبراهيم الشرقاوي بكتابة مخطوطة هذا الكتاب

(وكل كتبي الأخرى في عشرة الأعوام الماضية) على الآلة الكاتبة، فالمخطوطة الخطية التي دفعت بها إليه تبعث اليأس في قلب أي محارب، ولكنه قبل التحدي كعادته، خاصة بسبب الظروف في لبنان، وأنجز عمله في وقت وجيز وفي إتقان ومهارة فله مني الشكر على صبره ومثابرته واحتماله.

١ جذور المسألة اليهودية

جذور المسألة اليهودية

يتميز الوجود التاريخي الإنساني المتعين بأنه لا يمكن رده إلى نسق واحد بسيط (اقتصادي أو فكري)، فالإنسان يوجد-بوصفه ظاهرة تاريخية- في نقطة تتلاحم فيها الأنساق المختلفة-الاقتصادية والاجتماعية والحضارية والدينية-وتتلاطم. والظاهرة الصهيونية هي الأخرى لا يمكن تفسيرها على أساس من هذا السبب أو ذاك، فهي ظاهرة مركبة تمتد جذورها إلى عدد كبير من الأسباب المتداخلة والمترابطة والمتناقضة. ومن الضروري أن نحاول فهم هذه الجذور وأن نعرف الملامح الخاصة للأنساق التي نشأت في داخلها الصهيونية، وذلك قبل أن ندرك أبعادها ونفهم طبيعتها وتصدر الأحكام السياسية والأخلاقية عليها. وقد يكون من المناسب أن نبدأ الدراسة بتناول الجوانب الاقتصادية للوجود اليهودي في المجتمعات الأوروبية قبيل عصر الإنعتاق والثورة الصناعية في أوروبا، ثم نتناول بعد ذلك الجوانب الأخرى.

التجارة والربا:

من سمات التاريخ الاقتصادي للأقليات اليهودية

في أوروبا اشتغال اليهود بمهن معينة مثل التجارة والربا، وبحرف معينة مثل قطع الماس وصنع الحلي والصياغة. وهذا التميز والتخصص الوظيفي أعطى لوجودهم التاريخي (وبخاصة في شرق أوروبا) منحنى خاصا، أدى في نهاية الأمر إلى ظهور المشكلة التي تعرف «بالمسألة اليهودية»، والتي طرحتها الصهيونية نفسها على أنها الحل الأوحد لها.

وبادئ ذي بدء لا بد أن نقرر أن اليهود لم ينفردوا بالمهن الآنفة الذكر ولم يحتكروها، كما أنهم لم يعملوا في هذه المهن والحرف دون سواها. فمن خلال قراءتنا لتواريخ الأقليات اليهودية في الشرق والغرب نكتشف أن اليهود اشتغلوا بالزراعة، وامتلكوا الأراضي الزراعية، كما أنهم عملوا في كافة الصناعات والحرف والمهن. وبعد أن استوطن العبرانيون القدامى أرض فلسطين واستقروا فيها واختلطوا بالكنعانيين (أول الشعوب التي سكنت فلسطين)، اشتغل كثير منهم بالزراعة. و يبدو أن القطاع الزراعي كان هو القطاع الغالب في اقتصاد الممالك اليهودية قبل النفي البابلي (597 ق. م.)، بل وبعده. ويمكن أن ننظر لتاريخ اليهود القدامى، دون تبسيط مجحف، على أنه لا يختلف كثيرا في سماته الرئيسية عن تاريخ شعوب المنطقة، التي تطورت من مرحلة رعوية بدائية إلى أخرى زراعية اكثر تركيبا(1).

وبعد أن تفرق اليهود ونشأت الجاليات اليهودية المختلفة في أنحاء العالم، اشتغل كثير من اليهود بالزراعة وامتلكوا الأراضي الزراعية(2). و يقول ديورانت عن اليهود إنهم «كانوا يمتلكون، في أوقات مختلفة في العصور الوسطى، أراضي واسعة في بلاد الأندلس الإسلامية وأسبانيا المسيحية، وفي صقلية وسيليزيا و بولندا وإنجلترا وفرنسا» (3). وقد استمر اشتغالهم بالزراعة وبكثير من المهن والحرف الأخرى حتى بعد اشتغالهم بالتجارة والربا. ومما له دلالته أن الكتاب الأول من المشناة (وهو القسم الأول من التلمود، أهم كتب اليهود الدينية بعد التوراة) يسمى كتاب «زراعيم»، أي البذر أو الإنتاج الزراعي، وهو كتاب يعني بالزراعة والحاصلات الزراعية، كما أن من أهم الأعياد اليهودية عيد «شافوعوت» (أو عيد الأسابيع)، وهو عيد الحصاد الذي يأخذ فيه الفلاحون اليهود أول ثمار الحصاد و يقدمونها للهيكل. فالاشتغال بالزراعة (وبكافة الحرف)-إذن-جزء من تجربة الأقليات

اليهودية التاريخية، وهكذا لم تكن التجارة (والربا) المهنة الوحيدة التي ارتبطوا بها حتى انه كان من الممكن للمؤرخ الروماني اليهودي يوسيفوس فلافيوس أن يقول: «نحن لسنا شعبا تجاريا» (4).

ولكن البانوراما التاريخية المركبة التي تعطي القارئ صورة دقيقة متعددة الظلال لتاريخ اليهود الاقتصادي تقع خارج نطاق هذه الدراسة، فاهتمامنا لا ينصب على هذا التاريخ في حد ذاته، (فهو ليس تاريخا مهما من وجهة نظر إنسانية عامة) وإنما ينصب على علاقته بنشأة الحركة الصهيونية وبنيتها . وحتى نفهم سبب تمركز اليهود في قطاعي التجارة والربا، وبخاصة في أوروبا، لا بد أن نكشف أولا بعض الأساطير ثم نحاول أن نعود للتاريخ ذاته، فالادعاء العنصري القائل بأن «الطبيعة الخاصة» لليهود هي التي جعلتهم ينجذبون انجذابا قويا لهذين القطاعين هو ادعاء ساذج، لأله لا يفسر شيئا البتة كما أن هذا الادعاء يرتد بنا إلى العصور الوسطى، حين كانت خصوصية الشيء أو وظيفته تفسر على أنها نابعة من «طبيعته». ومن الأساطير الأخرى التي يرددها الصهاينة أنفسهم أن المجتمعات التي عاش اليهود بين ظهرانيها فرضت هذه المهن فرضا على اليهود «المساكين»، وهذا لا شك تبسيط للعملية الاجتماعية التاريخية. وكما بينا من قبل، سمحت كثير من المجتمعات لليهود بالاشتغال في كل القطاعات الاقتصادية المتاحة، ولكن الذي كان يحدث هو أن العملية التاريخية ذاتها كانت تفرض جدلها الخاص، ففي فترات تاريخية محددة فحسب (وليس عبر كل زمان أو في كل مكان)، كان يحدث تقسيم للنشاطات الاقتصادية، و يصبح على اليهود أن يعملوا بالتجارة أو الربا، وأن يتركوا الزراعة لغيرهم.

و يبدو أن العبرانيين القدامى-بوصفهم بدوا رحلا-كانوا مرشحين أكثر من غيرهم لأن يقوموا بدور التاجر الذي ينقل البضائع من مجتمع زراعي مستقر إلى مجتمع آخر. فقد ورد ذكر اليهود لأول مرة في التاريخ المدون على ألواح تل العمارنة على أنهم بدو رحل لا يقومون بالرعي فحسب، وإنما بالتجارة أيضا. كما كان لليهود فضل كبير على تطور العلاقات التجارية في فلسطين نظرا لوجودهم على طول الطرق الرئيسية، فكانوا يتنقلون من بلد لآخر عبر الحدود السياسية والحواجز الطبيعية حاملين السلع من وطن لآخر. ولم يتخل اليهود عن هذه المهمة تماما، حتى بعد استقرارهم في

فلسطين وامتزاجهم بالكنعانيين بحكم موقع فلسطين الجغرافي الذي يجعلها طريقا للمواصلات بين القارات الثلاث. ولكن بالرغم من هذا لم يساهم العبرانيون مساهمة كبيرة في التجارة بسبب التركيب القبلي لمجتمعهم، لأن اقتصادهم كان مكتفيا بذاته، كما أن سكان البلاد الأصليين كانوا يعوقونهم عن الوصول إلى شرايين التجارة(5). ولذا لا ترد إشارات كثيرة للتجارة في التوراة، فالصورة العامة لليهود فيها هي صورة شعب إما بدوي أو زراعي بالدرجة الأولى .

ولكن الصورة بدأت تتغير بالتدريج مع ظهور المملكة اليهودية الموحدة في عهد النبي سليمان، إذ يبدو أن الملكية شجعت التجارة ومارست نوعا من الاحتكار الاقتصادي في ذلك المجال (6) وقد استمر هذا الاهتمام بالتجارة بعد تقسيم المملكة العبرانية. وكان للسبي البابلي أعمق الأثر على اتجاه اليهود نحو الاشتغال بالتجارة والربا، فقد وجد اليهود عند البابليين علاقات اقتصادية متطورة للغاية(7) جعلتهم يكتسبون الخبرات اللازمة لممارسة هذه المهنة. أضف إلى هذا أنهم كانوا «غرباء» على المجتمع البابلي (وعلى المجتمعات الأخرى فيما بعد) وليست لهم جذور راسخة فيه، وقد كان الغرباء يضطلعون عادة بمهمة التجارة في العالم القديم (8)، إذ يبدو أن الجنس البشري كان يؤثر أن يقوم بهذه المهمة جماعة محايدة، «هامشية»، ليست على علاقة قوية بأي، من الأطراف المشتركة في العمليات الإنتاجية المختلفة التي يتم نقل السلع بينها .

وقد عبر ماركس عن هذه الظاهرة في أسس نقد الاقتصاد السياسي قائلا: «إن سيطرة الشعوب الزراعية في العالم القديم هي بالتحديد سبب ظهور الشعوب التجارية-الفينيقيين والقرطاجيين-على هذا النحو الخالص (أو بهذا التحديد المجرد). إذ لا يظهر الرأسمال باعتباره رأسمالا تجاريا أو نقليا على هذا النحو من التجريد والنقاء إلا حيث لم يصبح الرأسمال بعد العنصر المسيطر في المجتمعات. وقد احتل اللومبارديون واليهود الموقع نفسه بالنسبة للمجتمعات الزراعية في العصور الوسطى» (9).

ومما يجدر ذكره أن أعضاء مثل هذه الجماعات المحايدة يكونون في أغلب الأحوال ملمين بأكثر من لغة تسهل عليهم عملية التجارة الدولية. كما أن هؤلاء الغرباء عادة ما يكونون جزءا من حلقة واسعة من الاتصالات التي

تشمل جاليات من أبناء جلدتهم مما كان ييسر التعاملات التجارية والمالية. وقد كانت بعض-أو كل-هذه المواصفات تنطبق على اليهود. فقد كانت توجد جماعات يهودية خارج فلسطين، في الإسكندرية وروما وفي كثير من أنحاء العالم القديم، تقوم بين أعضائها صلات قوية، جعلتهم يكونون فيما بينهم ما يشبه أول نظام ائتمان عالمي يسهل عملية انتقال التاجر من بلد إلى بلد، وييسر عمليات التبادل التجاري وينظمها.

وكانت هناك عوامل أخرى عمقت من اتجاه اليهود نحو الاشتغال بالتجارة والأعمال المالية. ففي الإمبراطورية الرومانية، حرم القانون الروماني على الشيوخ وأبنائهم استثمار أموالهم في التجارة، فأصبح لليهود أهمية متزايدة(10) كما أن القانون الروماني ومن بعده القانون المسيحي، وخاصة في مؤتمر لاتورن الثالث (1179) والرابع (1215)، حرما تعاطي الربا، على عكس اليهودية التي لم تحرمه (وإن كانت حرمت على اليهودي إقراض بني جلدته بالربا، كما جاء في سفر التثنية (20/23- 21).

و يبدو أن انقسام العالم القديم إلى قسمين: إسلامي ومسيحي، واختفاء الأقليات التجارية الأخرى (مثل الفينيقيين وغيرهم) جعل القيام بالعمليات التجارية أمرا صعبا للغاية، بسبب اختلاف الشرائع الدينية، الذي أدى بدوره إلى اختلاف القوانين التجارية والمدنية، وهو ما جعل اليهود حلقة الوصل الوحيدة بين القسمين، لأن مختلف الأقليات اليهودية في العالم تدين بنفس الدين وتتبع نفس القوانين التي تحكم نشاطات دنيوية مثل التجارة والربا.

ومما كرس هذا الاتجاه أن القوانين الإقطاعية جعلت من المستحيل على اليهودي أن يحتل منزلة في النظام الإقطاعي، لأن هذه المنزلة تتطلب منه أن يقسم يمين الولاء (المسيحي) وأن يقوم بالخدمة العسكرية (والنظام الفروسي في العصور الوسطى كان ذا طابع ديني واضح). ولعل هذا يفسر لم حرمت شرائع الدول المسيحية كلها تقريبا حمل السلاح على اليهود(11). بل إن ملكية الأرض الزراعية نفسا في النظام الإقطاعي-بعد اكتسابه شكله النهائي-أصبحت هي الأخرى تتطلب يمين الولاء المسيحي، لأن من شروط الملكية الزراعية الانتماء لطبقة الفرسان وأداء الخدمة العسكرية(12).

وقد اضطر كثير من اليهود لبيع أراضيهم الزراعية، لأنه كان محرما

عليهم استئجار أرقاء مسيحيين لزراعة الأرض، في حين حرمت عليهم الشرقي اليهودية استئجار أرقاء يهود(13)، كما كان استئجار العمال الأحرار يكلف نفقات طائلة. كل هذا جعل الملكية الزراعية أمرا غير مثمر بالنسبة لليهود. ومما جعل التعاون شبه مستحيل بين المزارع اليهودي-إن وجد-والعامل الزراعي المسيحي أن عطلة الأول يوم السبت (بل أن العمل محرم عليه فيه) وتقع عطلة الثاني يوم الأحد، وإجازة يومين في الأسبوع تجعل النشاط الزراعي أمرا غير مربح (14).

وفي رأي بعض المؤرخين (المتأثرين بأفكار ماكس فيبر، عالم الاجتماع الألماني) أن الدين اليهودي ذاته قد ساهم في هذه العملية التي حولت اليهود إلى أقلية اقتصادية تعمل بالتجارة. فالدين اليهودي لا يركز على العالم الآخر ولا يشجع على الزهد في الدنيا(على عكس الدين المسيحي في صيغته الكاثوليكية) مما جعل اليهود مهيئين للاشتغال بالتجارة والأعمال المالية (الدنيوية) اكثر من أقرانهم المسيحيين (15). والدارس للتلمود-هذا الكتاب الضخم المتناقض-يرى أن أجزاء كبيرة منه تتحدث عن التجارة باعتبارها أشرف المهن، وعن الإقراض باعتباره هدية من الله سبحانه وتعالى(16).

وقد كبلت اليهودية أتباعها بالطقوس الدينية الكثيرة التي جعلت من المحتم على اليهودي البقاء على مقربة من بقية أعضاء جماعته الدينية، حتى يتسنى له القيام بهذه الطقوس والتردد على المعبد والحصول على الطعام الشرعي. ومن المعروف أن الاشتغال بالزراعة يؤدي إلى تباعد الوحدات السكنية، الواحدة عن الأخرى، في حين يتطلب الاشتغال بالتجارة-على العكس من ذلك-الكثافة السكانية حول السوق. هذه هي بعض العوامل الهامة والثانوية التي أدت إلى تركيز اليهود في الأعمال التجارية والمصرفية.

وقد مر دور اليهود كأقلية تجارية بتطور طويل ومعقد، يمكننا بشيء من التبسيط أن نرسم صورة عامة له. وقد بدأ هذا الدور بتخصص اليهود في التجارة الدولية، خصوصا بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية، و يقرر ديورانت، (أن التجارة الدولية عمل تخصصوا فيه وكادوا أن يحتكروه قبل القرن الحادي عشر.. وكانوا هم حلقة الاتصال التجاري بين بلاد المسيحية والإسلام، و بين أوروبا وآسيا، و بين الصقالية والدول الغربية (17). و يقال

إنه حينما أرادت قبائل الجزر-التي عاشت بمنخفض الفولجا جنوب روسيا- أن تشتغل بالتجارة الدولية تهود ملكها ونخبتها الحاكمة، وأصبحت اليهودية الدين الرسمي للدولة في القرن التاسع، حتى يستفيدوا من شبكة الاتصالات اليهودية الدولية ومن النظام الائتماني العالمي الوحيد في ذلك الوقت. ولعله ليس من قبيل الصدفة أن اللغات التي تحدثت بها الأقليات اليهودية عبر تاريخها، مثل العبرية والآرامية واليديشية (وهي رطانة ألمانية دخلت عليها كلمات عبرية، وتكتب بحروف عبرية) كانت هي دائما لغة التجارة الدولية ولا يعني هذا أن اليهود كانوا يشتغلون في تلك الفترة بالتجارة الدولية فحسب، بل كان لهم دور كبير وهام في التجارة المحلية أيضا، كما أن كثيرا من اليهود كانوا يعملون باعة جائلين، يحملون بضائعهم على ظهورهم ويتنقلون بين القرى المختلفة.

ولكن احتكار اليهود للتجارة الدولية لم يكن أمرا نهائيا، وإن كان قد استمر لفترة طويلة. فقد ظهرت جماعات تجارية خارج نطاق المجتمع الإقطاعي ذاته (وهي الجماعات التي أدت في نهاية الأمر إلى ظهور النظام الرأسمالي، على عكس اليهود الذين كانوا يقومون بالتجارة داخل نطاق المجتمع الإقطاعي). وتد بدأ فك احتكار اليهود للتجارة الدولية مع الحروب الصليبية والاستيلاء على بيت المقدس وبالتالي على خطوط التجارة. فالحروب الصليبية كانت تعبيرا عن ازدياد مطامع طبقة تجارية جديدة ولدت في رحم المجتمع الأوروبي، وكان لها مراكز كثيرة في أوروبا، ولكن اكثر مراكزها قوة كان في المدن التجارية البحرية مثل البندقية وجنوه، التي كانت تمتلك أساطيل تجارية قوية، الأمر الذي لم يتوفر لليهود، وبذا تفوقت هذه المدن على اليهود ولم يأت القرن الحادي عشر إلا وقد قضى على احتكار اليهود للتجارة الدولية. وبحلول القرن الثاني عشر «أضحى الجزء الأكبر من التجارة اليهودية تجارة محلية» (18) واقتحم التجار المسيحيون مجال التجارة الدولية، بل قاموا بتنظيم أنفسهم على شكل نقابات دينية مسيحية لا يمكن لليهود الانتماء إليها(19). وكانت نقابات التجار المسيحيين تتمتع بتأييد السلطات، مما سهل ظهور طبقة التجار المسيحيين، كما أسرع بتضييق الخناق على التجار اليهود المحليين.

وتمضي الحركة الاجتماعية في طريقها، ليجد اليهود أنفسهم مضطرين

للتخلي عن مواقعهم كتجار محليين أيضا (وكانوا أساسا باعة جائلين)، ولم يجدوا أمامهم إلا تحويل مدخراتهم «إلى النوع السائل السهل التحرك»، فاتجهوا أولا إلى مبادلة النقد ثم بعد ذلك إلى الإقراض بربا(20)، فقد ساعد التنظيم الجامد للمجتمع الزراعي الإقطاعي، الذي يفصل بين مختلف الحرف والطبقات، على عملية انتقال اليهود من التجارة إلى الربا. فالتاجر اليهودي لم يكن أمامه بدائل كثيرة مطروحة، ولأنه كان يعمل في الأمور المالية كان عليه أن يبقى داخل حدوده، كما كان على المزارعين والحرفيين المسيحيين البقاء داخل حدودهم. وعلى سبيل المثال، فقد طرد طبيب ألماني مسيحي من مدينته لأنه مارس «المهنة اليهودية» واستثمر أمواله في الربا من خلال صديق يهودي له (21).

ومن العناصر التي ساعدت أيضا على سرعة تحول اليهود من التجارة إلى الربا انصراف اليهود عن التجارة في ذات الوقت الذي نشأت فيه حاجة المجتمع الأوروبي-في العصر الوسيط-لمال سائل لتمويل الحملات الصليبية وحركة بناء الكاتدرائيات. وكان القرنان الثاني عشر والثالث عشر هما العصر الذهبي لسيادة اليهود في مهنة الربا، كما كان أيضا العصر الذهبي لحركة بناء الكاتدرائيات وشن الحروب الصليبية. وبحلول القرن الثالث عشر كانت غالبية اليهود في البلدان التي تسري عليها لوائح الكنيسة الكاثوليكية (باستثناء جنوب إيطاليا وأسبانيا) تعتمد مباشرة أو بشكل غير مباشر على مهنة الربا (22).

وكما تقول الموسوعة اليهودية في مدخل «المصارف والصيارفة» فإن اليهود-فيما بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر-احتكروا تقريبا عملية الإقراض نظير فائدة(23). ولكن حتى في هذا المجال لم يظل الميدان خاليا لليهود، إذ ظهرت بيوت المال الإيطالية (الشمالية) والفرنسية(الجنوبية). ومرة أخرى كانت المنافسة صعبة بالنسبة لليهود، لأن الممولين المسيحيين كانوا يتمتعون في أغلب الأحوال بضمانات أقوى، لأنهم كانوا يتمتعون بتأييد حكوماتهم ومجتمعاتهم (24).

من كل ما تقدم يمكن القول إن اليهود ارتبطوا في الوجدان والواقع الأوروبيين بالنشاطات التجارية والمصرفية، حتى إن كلمة «يهودي» أصبحت مرادفة لكلمة «تاجر» أو «مرابي» (25). وتاجر البندقية هو في الواقع «مرابي»

البندقية أو «يهوديها». كما كان الناس كثيرا ما يتحدثون لا عن «الدائن والمدين» بل عن «اليهودي والمدين».

وكانت كثير من الدول التي تود إنعاش حركة التجارة فيها تشجع اليهود على الاستيطان حتى يقوموا بدور الوسيط بين الوحدات الزراعية المختلفة، أو لينشطوا الحركة التجارية التي يعجز المجتمع الزراعي، بتنظيمه الجامد التقليدي، عن القيام بها. وقد اشترطت رأفنا (على سبيل المثال)-في معاهدة عقدت مع البندقية في أواخر العصور الوسطى-أن ترسل المدينة الأخيرة بعض اليهود إليها ليقوموا بالأعمال المصرفية والتجارية فيها. وكانت المدن في حاجة لليهود إلى درجة أنها ضمنت لهم التعويضات في حالة نشوب اضطرابات شعبية ضدهم. وكان الملوك الذين يهتمون بشئون التجارة والحركة التجارية والمصرفية يحتفظون باليهود تعبيرا عن هذا الاهتمام وكانوا يسنون القوانين التي تعطي اليهود الضمانات الكافية لحرية الحركة (كما فعل الإمبراطور هنري الرابع عام 1090 بالنسبة ليهود سبير) (26). بل وعد بعض الملوك اليهود «ملكية خاصة لهم» (27)، لأنهم كانوا من أهم العوامل التي تشجع على التعاملات التجارية في المجتمع. وتشير الشرائع الانجلو-ساكسونية إلى أن «اليهود وأملاكهم يخصون الملك» (28)، وعبر دستور إسبانيا الشمالية عن الفكرة نفسها، حيث نص على «أن اليهود عبيد الملك، وهم دائما ملك الخزينة الملكية» (29). وباختصار يمكن القول إن اليهود بمقتضى قانون الإقطاع إنما هم «رجال الملك» يرثهم من يرث العرش» (30).

وينطبق الوضع نفسه تقريبا على تعاطى الربا، فحينما كان الأمير الإقطاعي يريد تزويج ابنته أو القيام بحملة لتحرير «الأراضي المقدسة»، أو حينما كانت تقع كارثة طبيعية كان المرابي اليهودي يمول المجتمع بالأموال السائلة التي تضمن الاستمرار الاقتصادي للجماعة الإنسانية. وكما أن المجتمع كان ينظر للتاجر على انه ذو دور اقتصادي كذلك كان ينظر للمرابي. ولأن المرابي وثروته كان ينظر إليهما على أنهما ملك خالص للملك، فكثيرا ما كانت تؤول ثروة المرابي بعد موته إلى الملك. ومع هذا كان الملك يترك لورثة المرابي من الأموال ما يكفل لهم إمكانية الاستمرار في أداء الوظيفة نفسها. ولم يكن هذا من قبيل الرحمة أو الشفقة، وإنما لضمان استمرار العمليات المالية في المجتمع. ولعل أكبر دليل على توضع العلاقة بين المجتمع

والمرابي هو أن المرابي عندما كان يعتنق المسيحية لم يكن يقابل بالحماس الديني أو التهليل الحار، بل كانت تصادر ممتلكاته (أو اكبر جزء منها). «وحينما جلب الاحتكار الربوي لليهود ثروات ضخمة، تهود بعض المسيحيين، من أجل الإسهام في الاحتكار اليهودي للقروض»(31). إن ما يهم المجتمع هو وجودكم معين من المال السائل (في يد عدد محدد من الناس) لتسهيل العمليات الائتمانية والقروض التي يحتاج لها المجتمع الإقطاعي .

ولم يكن المرابي موضع حب الجماهير أو ثقتها، أو موضع حب وثقة أي من الطبقات المستغلة أو المستغلة، بل كان محط شكوك الجموع وكراهيتهم. «فالمتعاملون الأساسيون معه» هم النبلاء والإقطاعيون من ملاك الأراضي من جهة، والحرفيون والفلاحون من جهة أخرى. والمرابي وإن كان ضروريا لكل هذه الطبقات، فقد كان أيضا على عداء وتوتر مستمرين مع كافة عناصرها الرئيسية، وعلى حد قول ماركس في رأس المال فان المرابي «لم يكن يكتفي بابتزاز فائض العمل من ضحيته، بل كان يستولي تدريجيا حتى على شروط عملها من عقار ومسكن... الخ، أي أنه كان منهمكا باستمرار في نزع ملكيتها» (32).

ومما زاد من كراهية الجماهير للمرابي اليهودي ظروف تاريخية تعرضت لها الدكتورة بديعة أمين في دراستها الجادة الخلاقة، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية، فقد بينت أن انتشار الربا بين المسيحيين أنفسهم (بل من جانب الكنيسة ذاتها) كان من الأسباب الرئيسية التي زادت من حدة هذه الكراهية(33).

ولم يكن الربا اليهودي-برغم طفيليته-«استغلالا» للأغيار (أي غير اليهود)، بل إنه ليمكننا القول إن المرابي اليهودي كان الفريسة اكثر منه المفترس في هذه العملية الاقتصادية (ذلك إن أردنا استخدام مثل هذا المصطلح العاطفي في هذا السياق). فالملوك في الواقع كانوا هم أكبر المستفيدين (وكان الملك يدعى «شيخ المرابين»)؛ إذ كانوا يسمحون لليهود بمواصلة مهنتهم حتى يتفاقم الاستياء الشعبي فيسلبون أموال من كانوا تحت حمايتهم سلفا، ثم يطردونهم أو يعاقبونهم بشدة. وبذا كانوا يملأون خزانتهم ويكسبون في الوقت نفسه تعاطف الجماهير. وقد وصف أحد المؤرخين اليهود-في المجتمع الإقطاعي-بأنهم كانوا «كالإسفنج»، فهم يمتصون ثروة الأرض والشعب، ثم

يعتصرهم الحكام حتى يصفوا ما لديهم من ثروات، ويمتصون هم السخط الشعبي بعد ذلك (34) (وبخاصة أن سعر الفائدة في ذلك الوقت-الذي لم يكن فيه أي ضمانات-كان باهظا يصل إلى 2/1ر32 وأحيانا إلى 220 ٪).

ويمكن إطلاق اصطلاح «التجارة البدائية» و «الربا الطفيلي» على التجارة والربا اللذين اشتغل بهما اليهود. إذ تختلف التجارة «اليهودية» في جوهرها عن التجارة الحديثة. فالتجارة الحديثة ونظام المصارف هما جزء عضوي وأساسي في النظام الرأسمالي ؟ فلا يمكن لهذا النسق الاقتصادي أن يقوم بدونها. وحين يتحدث المؤرخون عن تطور الرأسمالية فهم عادة يشيرون إلى مرحلة الرأسمالية التجارية التي تراكمت فيها رؤوس الأموال التي استثمرت فيما بعد في الصناعة. أما التجارة البدائية والربا الطفيلي فهما مرتبطان بمجتمعات ما قبل الرأسمالية (عبودية وإقطاعية وغيرها) و بالرأسمال البضاعي الربوي. فالإنتاج في هذه المجتمعات هو إنتاج «لقيمة استعماليه» وليس إنتاجا «لقيمة تبادلية» ؛ لأن نظام الإنتاج - حينئذ - كان موجها بالدرجة الأولى نحو إشباع حاجات المجتمع فحسب، وبعد أن يستهلك المجتمع ما يريد قد يبقى فائض من السلع، يقوم التاجر البدائي بنقله من مجتمع لآخر، كما قد تنشأ «حاجة» لسلع الترف، مثل الذهب والتوابل، أو يحتاج الملك أو الأمير للمال، فكان يستخدم التاجر البدائي في توريد السلع التي تسد الحاجة إلى المال السائل. أن الرأسمال اليهودي المستثمر في التجارة أو الإقراض-بهذا المعنى-لم يكن قط جزءا من العملية الإنتاجية الإقطاعية ذاتها، ولم يكن يشارك في تطورها وتنميتها، ولا يدخل في مخاطرها، ولا يتعرض لمحاسنها أو مساوئها. فلم يكن التاجر أو الممول اليهودي-على سبيل المثال-ينفق على المشاريع التجارية (أو الصناعية) الكبرى، فهو لم يكن سوى وسيط بالمعنى الحرفي للكلمة يقف على هامش المجتمع أو في مسامه (على حد قول ماركس). إن التجارة والربا اليهوديين لم ينطويا على أسلوب إنتاجي معين تنتج فائضا، وإنما كانت تجارتهم تعيش على فائض القيمة الذي ينتجه الفلاحون فهي تجارة العصر الإقطاعي بالدرجة الأولى (35).

ويعد اشتغال اليهود بالتجارة الهامشية سببا في احتفاظهم بنوع من الاستقلال شبه القومي، فقد ذابت وانصهرت كل شعوب الإمبراطورية

الرومانية إلا اليهود، لأنهم كانوا يقومون بوظيفة محددة واستمروا في القيام بها حتى بعد سقوط الإمبراطورية. وقد استمر هذا الوضع في المجتمع الإقطاعي الأوروبي، فاليهود كانت لهم قوانينهم ومحاكمهم التي حولتهم إلى «شيء مجرد» و«أعضاء في طبقة» و«مصدرا للنفع» أو ما أسماه ليون «بالشعب الطبقة» (36)، وإن كنت أفضل مصطلح «الأقلية الاقتصادية أو التجارية» الأكثر شيوعا في الدراسات الاجتماعية. فاليهود يشكلون أقلية بالمعنى الديني أو الإثنى / الحضاري، كما يشكلون أقلية بالمعنى الاقتصادي أيضا، لأنهم كانوا يضطلعون بوظيفة اقتصادية محددة في المجتمع. هذا الأساس الاقتصادي لوجود هذه الأقلية الدينية الاثنية دعم عندها الإحساس بالوحدة والعزلة والتفرد، كما أن الانتماء الطبقي ذاته دعمه الانتماء الإثنى أو الديني المتفرد. وكثيرا ما كانت الطبقات الاقتصادية في العالم القديم لها مدلول عرقي أو حضاري، كما حدث في إنجلترا بعد الغزو النورماندي حيث أصبح الغزاة النورمانديون (من الأصل اللاتيني) يشكلون الأرستقراطية، أما سكان البلاد الأصليين (الإنجليز من الأصل الساكسوني) فقد أصبحوا هم الفلاحين. ويمكن تخيل المجتمع الأوروبي-بشيء من التبسيط-على أنه مجتمع زراعي / مسيحي، يوجد على هامشه مجتمع آخر تجاري / يهودي، وتكون اليهودية بمثابة «بورجوازية بدائية متجمدة» أو «بناء فرعي تجاري» يقف على حافة البنية الأساسية الزراعية المسيحية، وقد ظلت هذه البورجوازية اليهودية بدائية متجمدة بينما كانت تولد في رحم المجتمع الإقطاعي (وليس في مسامه) طبقة بورجوازية متقدمة ومتطورة، تساهم في العملية الإنتاجية ذاتها وتعيش في وسط المجتمع ذاته.

وقد يكون من المفيد بعد تبسيط الصورة العامة-كضرورة تحليلية-أن نحاول إضافة بعض الظلال التي قد تساعدنا على فهم بعض الأبعاد الثانوية للظاهرة الصهيونية. فعلى الرغم من أن اليهود كانوا-في معظمهم-مرتبطين بالنظام الإقطاعي، فان هناك ظاهرة «يهود البلاط»(37). وقد بينا من قبل أن اليهود كانوا ملكية خاصة للملك ؛ ولذا ازداد اعتمادهم على السلطة الحاكمة. بل إن اليهود كانوا أحيانا يتبعون الملك مباشرة، فيدفعون له مبلغا من المال نظير منحهم المواثيق التي تحمي حقوقهم الدينية والاقتصادية،

حتى نشأت علاقة خاصة بين اليهود والبلاط، وظهرت طبقة من الممولين اليهود، أصحاب الثروات الكبيرة. وقد أدى أعضاء هذه الطبقة خدمات جليلة للملوك، خاصة منذ نهاية القرن السادس عشر حتى نهاية القرن الثامن عشر، عصر الملكيات المطلقة في وسط أوروبا وشمالها، حين كان الملوك يحاولون بسط نفوذهم على كل ممتلكاتهم عن طريق إنشاء إدارة مركزية. وقد تحالف اليهود كثيرا مع الملوك أثناء حربهم مع الكنيسة ثم مع الإقطاعيين الأثرياء. ونظم يهود البلاط شئون الملك المالية بالإشراف على دار صك النقود وجمع الضرائب، وبتمويله بما يحتاج إليه من مال ينفق منه بسخاء على مظاهر الترف اللازمة للملكيات المطلقة، وعقد الصفقات التجارية له.

ونظرا لوجود اليهود خارج الحدود القانونية والأخلاقية للمجتمع فقد تمتعوا بحرية حركة كبيرة، مكنتهم من أن يجمعوا ثروات كبيرة (نتيجة لصلاتهم العالمية ولخبرتهم في أمور المال السائل).

وساعد يهود البلاط على لعب هذا الدور تلك الشبكة العائلية التي تربط بعضهم ببعض، وصلاتهم العالمية خاصة بعد هجرة اليهود السفارد (يهود إسبانيا والبحر الأبيض المتوسط) إلى هولندا الذين كانت تربطهم صلات قوية بيهود الشام والإمبراطورية العثمانية. ولقد استطاعوا بفضل اشتغالهم بأعمال المقاولة أن يساهموا جزئيا في عملية التصنيع. ويمكن اعتبار ظهور يهود البلاط بمثابة إرهاصات لظهور الدولة الرأسمالية القومية الحديثة، فقد ساعدوا الملك على التخلص من قبضة الأمراء الحديدية. ولقد ساعدتهم خبرتهم السابقة في أعمال البنوك الواسعة والتعاقدات مع المؤسسات العسكرية في وضع حجر الأساس للنظام المصرفي الحديث. وزودهم اشتراكهم في خدمات سابقة للدولة بالمعرفة والصلات السياسية اللازمة للحصول على تراخيص وامتيازات وقوة العمل اللازمة للمشروعات الصناعية النامية. وهكذا اصبح يهودي البلاط السابق مقاولا صناعيا الآن مستمرا في الإبداع الاجتماعي، خالقا أنماطا جديدة في التنظيم الاقتصادي، كما صار يساعد في تحطيم الإطارات العنيفة والأنظمة التقليدية. ولم يكن من قبيل الصدفة أن هذا النموذج من اليهود قد انتشر بعد عصر النهضة مباشرة، عصر الانتقال من العصور الوسطى الإقطاعية إلى العصور الحديثة

الرأسمالية القومية.

وكان يهود البلاط لا يندمجون حضاريا في المجتمع الذي يعيشون فيه، ولا يتزوجون من بنات اليهود العاديين (يهود الجيتو) وإنما من بنات «يهود بلاط» مثلهم، كما أن مصالحهم الاقتصادية كانت مرتبطة تماما بمصالح الملك أو الحاكم، وكثيرا ما كانت تتعارض مع مصالح الأقلية اليهودية؛ فكان بعضهم يقف ضد هجرة اليهود إلى بلادهم، كما كانوا يؤلبون الملك ضد المهاجرين الجدد من اليهود. غير أنهم كانوا أحيانا يتدخلون عند الملك لصالح الأقلية اليهودية.

والتحالف بين الملك ويهود البلاط كان مرتبطا بمدى حاجة الملك إليهم، وكثيرا ما كان يتخلى عنهم عندما تنتهي هذه الحاجة؟ كأن تنشأ طبقة بورجوازية قرية تقوم بالنشاط المالي اللازم. وكان من السهل على الملوك التخلص من يهود البلاط ؛ لأن دور المال اليهودي كان دائما هامشيا غير مرتبط بالعملية الإنتاجية (تماما مثل دور الأقليات اليهودية عموما). لهذا السبب لم يكون اليهود طبقة مستقلة لها نفوذ وكيان مستقلان، ولم يتراكم معهم رأسمال كاف، ولم تصبح لهم القدرة اللازمة كي يتحولوا إلى طبقة حاكمة، فظلوا طبقة تابعة ترتبط بإحدى الطبقات أو القطاعات الحاكمة.

و يثير الدور الذي لعبه يهود البلاط قضية أكثر شمولا، هي علاقة اليهود بنشأة النظام الرأسمالي في الغرب، وقد كان سومبارت، عالم الاجتماع الألماني، هو أول من نبه للعلاقة بين اليهود وظهور الرأسمالية. ويتحفظ كثير من المؤرخين على أطروحة سومبارت نظرا لتطرفها. إلا أن الكثير منهم يرى الآن أن اليهود إن لم يكونوا السبب فهم كانوا على الأقل «الخميرة» التي ساعدت في عملية التخمر الرأسمالي، فالباعة اليهود، وكذا اليهود الذين كانوا يقومون بأعمال الفنادق الصغيرة وتقطير الكحول وإنتاج الماشية في المناطق الريفية، ساعدوا على إدخال عناصر التبادل واقتصاد المال. وكان نشاط صغار التجار اليهود في المناطق الريفية يشجع إنتاج فائض زراعي لزيادة استهلاك البضائع غير الزراعية، كما كان يساهم في إبعاد جزء من قوة العمل الزراعي عن الأرض، وتوجيهها إلى صناعة الأكواخ المنزلية وخدمات النقل، وهذا النشاط هو الذي ساعد على خلق قوة عمل غير زراعي في المناطق الريفية تعتمد على الأجور أكثر من اعتمادها على

العائد من الأرض.

وقد ساهم الربا كذلك في تسهيل عملية انتقال أوروبا-خلال تلك القرون- من الاقتصاد القائم على المقايضة إلى الاقتصاد المالي أي أن اليهود ساهموا، بتجسيدهم ضربا من الاقتصاد المجرد داخل الاقتصاد الزراعي، في التمهيد لظهور النظام الرأسمالي. ولعل هذا التجريد قد وصل إلى قمته في التنظيم القانوني الكامل لعلاقة اليهود بالمجتمع، وإحلال العلاقات القانونية محل العلاقات الشخصية، وفكرة القانون اللاشخصي وتوضع العلاقات الإنسانية (علاقات إنسانية بين أشياء وعلاقات إنتاجية بين بشر) هو الجوهر النفعي للاقتصاد والمجتمع الرأسماليين.

وكل هذا لا يعني أن اليهود «مسئولون» عن ظهور الرأسمالية في أوروبا ؛فإسهامهم يتلخص في كونهم أقلية اقتصادية مهاجرة تحمل أفكارا تجارية وتجسد قيما دينامية تتنافى مع ستاتيكية المجتمع الإقطاعي المسيحي. إلا أن الأقليات اليهودية مع هذا ظلت هي ذلك الجزء من الكل الأوروبي الأكبر الذي كان يتحرك بخطى حثيثة نحو التنظيم الرأسمالي للمجتمع نتيجة لتغيرات بنيوية عميقة لم يكن اليهود مسئولين عنها، بل راحوا ضحيتها في نهاية الأمر، سواء حين طردوا من إنجلترا في القرن الثالث عشر، أو حين أبيدت أعداد كبيرة منهم في ألمانيا النازية في القرن العشرين.

الجيتو:

لا يعيش الإنسان حياته المتعينة المتكاملة داخل نظام أو نسق اقتصادي مجرد، وإنما يعيش حسب «أسلوب معين للحياة»، ولفهم سلوكه وطموحاته، وآماله وآلامه، لا يمكن الاكتفاء بدراسة النسق الاقتصادي فحسب، وإنما لا بد أن نعود إلى «أسلوب الحياة». وكما بينا من قبل كان اليهود يشكلون أقلية اقتصادية تعيش بمعزل عن بقية طبقات المجتمع في أماكن ومناطق خاصة بهم. ولم يكن استيطان اليهود في أحياء خاصة بهم أمرا شاذا مقصورا عليهم ؛ فالفصل بين الطبقات والفئات-كما أشرنا من قبل-كان أمرا طبيعيا، وسمة جوهرية من سمات التنظيم الاجتماعي المعمول به في مجتمعات العصور الوسطى الزراعية الإقطاعية. فقد كان التفريق بين الطبقات يسهل لنظام الحكم ذاته ضمان الأمن وجمع الضرائب ومراقبة الأجانب.

وقد أخذ الوجود اليهودي داخل المجتمعات القديمة والوسيطة أشكالا متعددة، مثل حارة اليهود في البلاد العربية. وحيث إننا بصدد دراسة الصهيونية فإن ما يهمنا هو أشكال الوجود الانعزالي في مجتمعات شرق أوروبا، مثل الشتتل والقهال ومناطق الاستيطان والجيتو. وكلمة(38) «الشتتل» صيغة التصغير لكلمة «شتوت» التي تعني «مدينة»، وهي كلمة عبرية الأصل وكانت تعني «شتلة» أي زرع (أو شتل) كيان ما داخل التربة. والشتتل تجمع سكاني يهودي يبلغ عدد سكانه ما بين ألف وعشرين آلفا استوطن فيه اليهود على مقربة من النبلاء وفي وسط الفلاحين البولنديين. وتدور الحياة في الشتتل حول المعبد اليهودي، والمنزل اليهودي، ثم السوق الذي يلتقي فيه اليهود بالأغيار. وقد ذكر أحد المؤرخين أن من يقل كلمة «مدينة يهودية صغيرة»، فكأنه يقول «تجمع تجار صغار وخمارين وصيارفة ووسطاء من جميع الأنواع»(39)؛ فقد كانت هذه هي الحرف التي يعمل اليهود فيها. وقد ظهرت الشتتلات بعد أن ازداد نفوذ البورجوازية المسيحية في المدن الكبيرة، مما اضطر اليهود إلى تركها. والشتتل عادة ما يكون مستقلا أو منفصلا حضاريا واجتماعيا وعرفيا عن البيئة المحيطة به.

ومن الأشكال الإدارية الجيتوية الأخرى «القهال»، وهي كلمة عبرية تعني «جماعة»، وتستخدم للإشارة إلى المؤسسة اليهودية المعروفة بهذا الاسم في بولندا (وفي روسيا فيما بعد). فقد كان من حق يهود بولندا تنظيم حياتهم بطريقتهم الخاصة، فأسسوا نظاما إداريا قضائيا مستقلا يرأسه مجلس أعلى يسمى مجلس البلاد الأربعة (أقسام بولندا الأربعة). وكان من حق هذا المجلس فرض الضرائب وتعيين القضاة وإقامة محاكم مستقلة. وكانت مجالس الأحياء-أو القهال (أصغر الوحدات الإدارية)-تقوم بتنظيم جميع جوانب الحياة اليهودية من الداخل ؛ كالإشراف على الزواج والطلاق والختان. كما كانت تنظم حياة اليهود بوصفهم جماعة اقتصادية / دينية، في علاقتهم بالأغيار. وكانت العزلة اليهودية (وهي عزلة لم يخترها اليهودي، ولم يفرضها المجتمع عليه، وإنما هي نتاج علاقة اليهود بالمجتمع) تأخذ شكل مناطق كاملة يمنع اليهود من الإقامة أو العمل خارجها مثل منطقة الاستيطان اليهودي في روسيا.

ولكن أهم الأشكال الجيتوية على الإطلاق هو الجيتو(40) ذاته، والجيتو

حي مقصور على إحدى الأقليات الدينية أو القومية. ولكن كلمة «جيتو» تستخدم بشكل خاص للإشارة لأحياء اليهود في أوروبا. وقد أقيم أول حي يهودي يطلق عليه كلمة «جيتو» في البندقية عام 1516، كما أقام البابا بول الرابع جيتو آخر في روما عام 1555. وأصل الكلمة غير معروف على وجه الدقة؛ فيقال إن أصلها هو حي اليهود في البندقية الذي نسب إلى «الجيتو» أي «مصنع المدافع» الذي أقيم بجواره ؛ و يقال أيضا إن الكلمة مشتقة من الكلمة الألمانية «جهكتر»، التي تعني مكانا محاطا بالأسوار، أو من الكلمة العبرية «جت»، بمعنى «الانفصال»، أو «الطلاق»، ا لواردة في التلمود. ولعل أكثر التفسيرات قربا من الواقع هو ذلك الذي يعود بالكلمة إلى كلمة «بورجيتو» الإيطالية، التي تعني قسما صغيرا من المدينة (أي أن كلمة «جيتو» و «بورجوازية» مشتقتان من كلمة «بورج»، أي مدينة).

وقد اكتسبت كلمة «جيتو» في العصور الحديثة معنى قدحيا سلبيا، غير أنه من المعروف أن إنشاء الأحياء التي تركز اليهود فيها قد تم طواعية، أي برغبتهم هم بوصفهم أقلية «دينية». إذ يقول التاريخ انه في عام 1084 منح أسقف مدينة سبير اليهود«الحق» في أن يعيشوا داخل حي خاص بهم محاط بأسوار عالية، وحينما غزا المسيحيون الأندلس طالب اليهود بالحق نفسه. ومن أشهر الأمثلة على تلقائية الجيتو حالة بعض يهود براغ الذين كانوا يعيشون خارج نطاق المنطقة المخصصة لليهود ثم قرروا في القرن الخامس عشر أن ينضموا لإخوانهم الذين يعيشون داخل تلك المنطقة. وقد كان اليهود يعترفون بالجوانب الإيجابية للجيتو، حتى إنه كانت تقام الصلوات كل عام في جيتو فيرونا احتفالا بالذكرى السنوية لإنشائه.

وقد يكون من المفيد أن ننظر للبناء الطبقي للجيتو من الداخل، ثم في علاقته بالعالم الخارجي. وتنقسم الأعمال التي كان اليهود يقومون بها إلى قسمين: الأعمال التي تفيد الجماعة اليهودية وحدها، وتلك التي كانت تلبي حاجات خاصة بالجماعة اليهودية ولكنها يمكن أن تفيد الأغيار في الوقت ذاته. وتضم المجموعة الأولى الحاخامات، والمدرسين، ومن يقومون بأعمال الذبح الطقوسي، وكتبة لفائف الشريعة، وموظفي الحمام الطقوسي. وحراس المعابد والمقابر. أما المجموعة الثانية فتضم الجزارين وصانعي الشموع وتجار الكتب وناسجي شال الصلاة (الطاليت). وقد بلغت العمالة

المخصصة لخدمات المجتمع الداخلية حوالي. ١٥٪ من مجموع العمالة اليهودية في الجيتو.

هذا عن الأعمال التي كان يضطلع بها اليهود، أما عن البناء الطبقي فيمكن أن نقسم اليهود داخل الجيتو إلى عدة مجموعات؛ تضم المجموعة الأولى منها أثرياء التجار، والمقاولين الذين يشتغلون بالتجارة الدولية والمحلية ويملكون المؤسسات الصناعية والبنوك و يقومون بعمليات الإقراض، ويعملون كوكلاء للبلاط ويلتزمون بجميع الضرائب وخلافه. وبمقياس المكانة الاجتماعية كانت هذه المجموعة تضم أيضا الحاخامات وناشري الكتب، رغم أن هؤلاء كانوا فقراء بالمقاييس الاقتصادية. أما المجموعة الثانية، والتي تمثل أغلبية السكان اليهود، فكانت تضم كل من يملك رأسمالا في شكل أدوات، أو مخزونا من البضائع، و يستخدم عددا صغيرا من العمال أو أفراد عائلته. وكان هؤلاء، مثل أعضاء المجموعة الأولى، على اتصال مباشر بالسوق، كما كانوا معرضين لكل اضطرابات الأسواق التي لم تكن تتسم بالنظام في ذلك الوقت. وبالرغم من أن القانون لم يكن ليقف أمام من يريد الانتقال من المجموعة الثانية إلى المجموعة الأولى، فإن الانقسام الثنائي الحاد كان ظاهرا في المجالين الاقتصادي والاجتماعي. أما المجموعة الثالثة فتضم المشتغلين بالحرف والتجارة والنقل والخدمات، بما في ذلك الخدمات المنزلية، وعددا كبيرا من العاطلين، وكان على المجتمع أن يوفر لهم سبل الرزق.

كانت توجد إذن داخل الجيتو طبقات مختلفة، وكان هناك الغني والفقير والمستغل والمستغل؛ غير أن الطبيعة المغلقة لهذا البناء الاقتصادي فرضت تداخل كل الطبقات، كما زاد نظام الضرائب في المجتمعات الأوروبية من هذا التداخل، إذ كان الضريبة تفرض-في كثير من الأحيان-على الجماعة ككل (سواء كانت جماعة دينية / اقتصادية مثل اليهود، أو جماعة اقتصادية ذات طابع ديني مثل نقابات الحرفيين) ؛ وحيث إن فقراء الجيتو كانوا غير قادرين على دفع الضرائب كان الأثرياء يقومون بدفعها كلها نيابة عن الجماعة، فتحولوا بذلك إلى أرستقراطية ذات ثقل كبير فرضت هيمنتها على اليهود. وقد انعكس هذا الوضع على التنظيم الاجتماعي للجيتو؛ فكانت الجالية اليهودية تقوم برعاية مصالح كافة أعضائها، بصرف النظر

عن انتمائهم الطبقي.

أما من ناحية علاقة اليهود بالمجتمع الخارجي، فلا بد أن نلاحظ (كما يبين أبراهام ليون وآخرون) أن اليهود لم يضموا في صفوفهم بعض الطبقات الاجتماعية، مثل الملوك والأمراء والنبلاء والأشراف والفلاحين، ولهذا لم تكن هناك مشكلة منافسة اقتصادية بين اليهود أنفسهم، وإنما كانت المنافسة أساسا بين اليهود من جهة، والتجار والحرفيين من جهة أخرى. وإذا نظرنا أولا إلى علاقة اليهود بالملك، فإننا سنكتشف أن اليهود كانوا مصدر دخل أو أداة للتطوير الاقتصادي في مجال التجارة الدولية والنقود والائتمان والصناعة (فيما بعد). وهذه العلاقة لا تختلف في بعض نواحيها عن علاقة النبلاء باليهود، إذ كان اليهود يقومون لهم بدور جامعي الضرائب. أما بخصوص موقف الأشراف (أو صغار الملاك الزراعيين) فقد كان الموقف أقل وضوحا؛فاليهود ساعدوا الأشراف على بيع محاصيلهم وعلى توريد البضائع التي يحتاجون إليها، كما كانوا يقرضونهم النقود التي يحتاجونها، وكان الأشراف يحتاجون لليهود ليكونوا حاجزا ينهم وبين الفلاحين ؛ ولذا كان اليهود دائما هم كبش الفداء لغضب الفلاحين. ومنافسة اليهود للتجار ولسكان المدينة كانت مفيدة للإشراف ؛ إذ أنهم تمكنوا-عن طريق اليهود- من مقاومة مطالب التجار بالاستقلال الاقتصادي والسياسي ؛ فالأشراف كانوا يدافعون عن اليهود، وإن كانوا-في ذات الوقت-يمقتونهم لأنهم يقترضون منهم. وعلاقة الفلاحين باليهود لم تكن أيضا علاقة تنافس، ولكن لأن اليهودي كان هو ممثل الملك والنبيل الإقطاعي، كما أنه كان يقوم بدور الملتزم وجامع الضرائب، كان التاجر اليهودي هو الضحية الأولى والسهلة في حالات الثورات الفلاحية الشعبية. أما علاقة اليهود بالتجار والحرفيين فقد كانت علاقة منافسة قوية، ولذلك نجد أن المحرضين على الثورات ضد اليهود كانوا يأتون بالدرجة الأولى من صفوف هذه الجماعات، كما أن طرد اليهود من الوطن ككل كان يتم تحت ضغط هذه الطبقات والفئات الاجتماعية.

كان البناء الطبقي لليهود إذن متميزا هامشيا فاليهودي كان إما «أداة» الحاكم والملك والنبيل، أو «غريما» للتجار والحرفيين، أو العدو الواضح، وإن لم يكن الحقيقي، للفلاحين. وقد زاد البناء الحضاري والديني للجيتو

من هذه العزلة ؛ إذ كان اليهود، من الناحية الإنسانية، يعيشون في الجيتو في شبه عزلة كاملة. كما عمقت القوانين الدينية اليهودية المختلفة (خاصة قوانين الطعام، وتحريم الزواج المختلط، والاحتفال بالختان، وصلاة الجماعة، وعادات الدفن، والمدافن الخاصة) عمقت من عزلتهم؛ فهم لا يأكلون مع الأغيار، ولا يصلون معهم، ولا يتزوجون منهم، ولا يدفنون معهم، أي أنها عزلة كاملة عند الميلاد وفي الحياة والموت. فإذا نظرنا مثلا إلى فعل يومي متكرر مثل تناول وجبة مع جار أو صديق، فإننا سنكتشف أن اليهودي كان لا يمكنه أن يفعل هذا. فاليهودي كان يتحتم عليه أن يأكل طعام «كوشر»، أي طعاما مباحا أكله حسب قوانين الشريعة اليهودية، وهي قوانين مركبة للغاية، فمثلا يحرم الجمع بين اللحم واللبن، كما أن الحيوانات كان لا بد أن يذبحها ذابح شرعي.

وفي داخل هذا الإطار الحضاري الانعزالي تزداد أهمية بعض الشخصيات التافهة التي لا تلعب أي دور إنتاجي، وإنما دورها طقوسي محض. فالموهيل، أو الشخص الذي يقوم بعملية التختين، (والتختين له دلالة خاصة في اليهودية؛ لأن من لم يختن لا يعد عضوا في الشعب المقدس) أصبح شخصية محورية. «والشوحيط»، الذابح الشرعي، أصبح هو الآخر شخصية بارزة. ومن أهم الشخصيات الأخرى داخل الجيتو الشماس، أو حارس المعبد اليهودي، الذي كان يقوم بوظائف متعددة؛إذ كان يشرف على المعبد، و ينفذ أحكام «بيت دين» أو المحكمة اليهودية، وكانت واجباته هذه تجعله مسئولا عن جمع معلومات تفصيلية عن اليهود، فأصبح سيدا للجماعة التي كانت تخاف إرهابه وسيفه المسلط. ولكن أهم شخصية على الإطلاق كانت الحاخام، كما أن أهم مكان هو المعبد. أما المعبد اليهودي فلم يكن مكانا للصلاة فحسب، وإنما كان مكانا للتعليم والاجتماع كذلك. وكانت المعابد اليهودية الأوروبية حتى أواخر القرن الثامن عشر مكانا يتبادل فيه اليهود المعلومات التجارية، بل كانوا أحيانا يتشاجرون بالأيدي ويتناقشون بصوت عال. وكان اليهود يجلسون في المعبد كل حسب انتمائه الاجتماعي أو الطبقي؛ فيجلس الحاخامات والفقهاء وأصحاب المكانة العالية في المقدمة، ويجلس وراءهم أثرياء التجار ثم اليهود العاديون. وكانت المكانة تقاس بمقدار القرب أو البعد عن الحائط الشرقي في المعبد؛ فكان أعلى الناس مكانة

يجلسون بالقرب منه، أما الحائط الغربي فكان يجلس إلى جواره الشحاذون والمعوزون.

أما الحاخام، فعلى الرغم من أنه لا يلعب دور الكاهن التقليدي (فهو لا يقوم بدور الوساطة بين الخالق والمخلوق)، فقد كان يشغل مركزا قياديا في الجماعة، لأن الديانة اليهودية بتشابك طقوسها وتداخلها في صميم الحياة اليومية اليهودية (كما هو الحال في قوانين الطعام مثلا) كانت تثير كثيرا من المشاكل لليهودي، الذي يضطر للجوء إلى الحاخام بشكل متكرر. وقد ساعد على تداخل الحياة الدينية بالحياة اليومية أن كثيرا من الحاخامات كانوا يعملون في مهن مختلفة، مثل الاشتغال بالأعمال المصرفية والتجارية. فسامسون فرتايمر-على سبيل المثال-كان من أهم المصرفيين في النمسا والمجر ثم عين الحاخام الأكبر للمجر بعد ذلك. كما أن مفهوم الشريعة «الشفوية»، الذي تنفرد به الديانة اليهودية دون الديانات السماوية الأخرى، والذي يساوي بين الكتاب المقدس وتفسيره، بل و يفترض وجود توراتين، إحداهما مكتوبة والأخرى شفهية تلقاهما موسى في سيناء، هذا المفهوم دعم مركز الحاخامات وخلع عليهم ضربا من القداسة لأنهم هم مبشرو هذه الشريعة وحملة رايتها، وهم الذين يلقون بالدروس و يأتون بالتفسيرات التي هي التوارة الشفهية. وكان الحاخامات يتلقون تعليما دينيا صرفا، تلموديا في معظمه، ثم قباليا (نسبة إلى القبالة، التراث الصوفي اليهودي)، وكانوا يشكلون طبقة مثقفي الجيتو. ولم تكن المؤسسات التربوية بأحسن حالا من المؤسسات الإدارية أو القضائية أو الدينية، فاليهودي كان لا يدرس إلا في مدارس (شبيهة بالكتاتيب) ملحقة بالمعهد اليهودي، يطلق عليها اسم «حيدر» ثم ينتقل منها إلى «البيت هامدراش، ثم إلى اليشيقا، أو المدرسة التلمودية. وفي هذه المدارس كان لا يدرس إلا التوراة والتلمود والمدراش والزوهار (وهي كتب دينية أو صوفية) ولا يقترب البتة من تاريخ الأغيار، لأن كل ما كان يعنيه هو التراث اليهودي وتاريخ اليهود المقدس. وكان مجرد التفكير في دراسة علوم الدنيا، مثل الهندسة، جهدا لا طائل من ورائه، وكفرا تعاقب عليه الشريعة. بل إن الحديث اليومي بين اليهود في المجتمع لم يكن يتم بلغة البلاد، وإنما برطانة يهودية خاصة تسمى باليديش. وحين كان يهودي الجيتو يتعلم لغة جديدة فانه كان يتعلم «لشون هاقدوش» أي

اللسان المقدس أو اللغة العبرية، لأن مجرد النظر إلى أبجدية الأغيار كان يعد كفرا ما بعده كفر، يستحق اليهودي عليه حرق عينيه. وكانت الانعزالية تمتد إلى الأزياء التي يرتديها اليهودي، بل وإلى الطريقة التي يحلق بها اليهودي لحيته وسوالفه، إذ كان ينبغي عليه اتباع التعاليم التي وردت في سفر اللاويين بضرورة عدم قص اللحية والسوالف. وقد كرست هذه الانعزالية عن طريق الشارة الصفراء التي كان على اليهودي ارتداؤها لتمييزه بوصفه عضو أقلية اقتصادية/ دينية (وكانت العاهرات يلبسن الشارة نفسها في بعض الأحيان، بل إن العاهرات كثيرا ما كن يمارسن مهنتهن داخل الجيتو بوصفهن أقلية اقتصادية متميزة، ولأن الدعارة نوع من أنواع التجارة).

هذا هو «النمط المثالي)(41) الذي جردناه من قراءاتنا عن بناء الجيتو وتاريخه، وهذا لا يعني أن كل سكان الجيتو كانوا يتبعون هذا الأسلوب في حياتهم طول الوقت ؛ فالنمط المثالي-كما هو معروف-ليس حقيقة إمبريقية أو قانونا علميا، وإنما هو أداة تحليلية تهدف إلى عزل بعض جوانب الواقع بهدف إبرازها حتى يتسنى إدراكها بوضوح، ومعرفة أثرها على الواقع.

وقد ظل الجيتو-على الرغم من انعزاليته، أو ربما بسببها-يقوم بوظيفته المحددة كبنيان اقتصادي / اجتماعي، و يضم أعضاء الطبقة التي تقوم بأعمال التجارة والمال، و يوفر لهم الاستقلال الذي يبغونه بوصفهم طبقة لها مصالحها ومشاكلها الاقتصادية والدينية الخاصة. ولكن بتحول المجتمع الإقطاعي تدريجيا وظهور أنماط من الرأسمالية التجارية المحلية بدأ اليهود يفقدون دورهم الاقتصادي-كما بينا من قبل-وانهار المركز الذي شغلوه عبر القرون، من تجار دوليين إلى تجار محليين إلى مرابين، ثم-أخيرا-إلى صغار مرابين يقومون بإقراض مبالغ صغيرة للمواطنين العاديين الذين كانوا يرهنون ممتلكاتهم الخاصة و يدفعون فوائد باهظة. وحينما كان المدين يعجز عن الدفع تصبح السلعة المرهونة ملكا للمرابي، الذي كان يسلمها للشخصية الأساسية الثانية في الجيتو: التاجر المتجول وبائع الملابس القديمة. وقد كان الاتجار في الملابس القديمة جزءا هاما في عملية الإقراض بضمان المرهونات في غرب ووسط أوروبا وإيطاليا. حيث كانت تباع الأشياء المرهونة (مثل المجوهرات والملابس) التي لم يستطع أصحابها سداد قيمة الدين، ولأن معظم تلك البضائع كانت في حاجة إلى تجديد وإصلاح، فقد أصبحت

عمليات الصباغة والحياكة والرتق من الأعمال الثانوية التي يقوم اليهود بها (وهو ما سبب تركزهم في هذه الحرف). وبعد ذلك صارت هذه تجارة منفصلة تقوم بالوفاء بحاجات قطاعات كبيرة من السكان حتى وقت انتشار الثورات الصناعية والتكنولوجية. وقد ارتبط اليهود بهذه التجارة والصناعة حتى إن فقراء اليهود الأشكناز كثيرا ما كانوا ينعتون «بمصلحي الثياب القديمة».

وقد تسبب انهيار الأساس الاقتصادي للجيتو في انهيار معنوي وأخلاقي كامل، كما زاد من حدة اضطهاد العالم الخارجي للقاطنين فيه، وأصبح الجيتو هو المكان الذي «يعزل» اليهود فيه ويحاصرون، بعد أن كان المكان الخاص المقصور عليهم. وقد تحول الجيتو إلى مكان قذر للغاية، تنتشر فيه الأمراض، وتتراكم فيه القاذورات، وتحيط به أسوار وحيطان عالية، وله بوابة واحدة أو بوابتان، ويمنع اليهود من مغادرته بعد منتصف الليل، وفي أيام الآحاد، وفي أعياد المسيحيين. وقد تضاعف عدد اليهود في أواخر القرن الثامن عشر الأمر الذي أدى إلى ازدحام الجيتوات. وحتى تحدد السلطات الألمانية من ازدياد اليهود كانت تتدخل لتحديد نسبة الزواج بينهم، بحيث كانت لا تتعدى نسبة الوفيات بأية حال، وأحيانا كان لا يسمح إلا لأكبر الأطفال فقط بالزواج. وفي فرانكفورت كان يمنع الزواج قبل سن الخامسة والعشرين، وكان يصرح باثنتي عشرة زيجة في العام لكل 500 أسرة وقد بلغ ازدحام الجيتو في فرانكفورت أن 4 آلف أسرة كانت تعيش في 190 منزل وشارع عرضه 12 قدما فقط. وفي جيتو روما كانت عدة أسر تعيش في حجرة واحدة، وكانت المنازل تستخدم أحيانا ورشا في الصباح ومكانا للنوم في المساء (وهو ما لا يختلف كثيرا-على أية حال-عن حال الفقراء في العالم الثالث).

ومما زاد الطين بلة أن الأرض المصرح لليهود ببناء منازلهم فيها كانت محددة، الأمر الذي اضطرهم في غالب الأمر إلى الاتساع الرأسي؛ فكانت منازل الجيتو متلاصقة، كما أنها كانت تتميز بارتفاعها الذي يفوق ارتفاع منازل المدينة. وقد تسبب ارتفاع المنازل وتلاصقها في حجب الشمس عن حارات الجيتو فأصبحت رطبة وغير صحية، تنتشر فيها الأوبئة التي تسبب نسبة وفيات عالية (خاصة بين الأطفال).

وقد ترك الانحطاط الاقتصادي والمعماري للجيتو أثرا عميقا على وجدان اليهود القاطنين فيه، عمق من انفصالهم عن العالم الخارجي ومن تدنيهم الحضاري. وقد لخص دافيد فرايدلندر-المفكر اليهودي الإصلاحي-المقدرات الفكرية لطالب المدرسة التلمودية (أو مثقف الجيتو) في القرن التاسع عشر على النحو التالي: كان في إمكان الطالب أن يفتي فيما إذا كان من الواجب رجم ابنة الحاخام الزانية، ولكنه في الوقت ذاته كان لا يعلم شيئا عن البلد الذي يعيش فيه (فقد كان مرتبطا وجدانيا بإرتس يسرائيل [أرض إسرائيل] تلك الأرض المقدسة التي لم يزرها طيلة حياته والتي لا يربطه بها أي رباط سوى دراساته التلمودية).

ومن الحقائق الطريفة التي تدل على مدى تدني المستوى الحضاري لليهود في الجيتو أنه قامت معركة حامية الوطيس شغلت كل يهود أوروبا في القرن الثامن عشر عما إذا كانت الأحجبة التي يبيعها أحد الحاخامات للقابلات تحتوي على اسم الماشيح الدجال شبتاي تسفي أم لا. وقد ذكر اسحق دويتشر أنه كان عليه أن يجيب على هذا السؤال قبل أن ينصب حاخاما: هناك طائر أسطوري يقال له الكيكي يو، يأتي إلى العالم مرة كل سبعين عاما ويبصق عليه ؛ فهل يحل ليهودي أن يأكل هذا البصاق ؟

وعلى الرغم من كل هذا التدني الحضاري لم يكن اليهودي يشعر بأي أمن خارج أسوار الجيتو، ففي الخارج كان يوجد عالم غريب وشرير، أما في داخل أسرار الجيتو فكان يوجد عالم يتصور اليهودي أن كل ما فيه يهودي خالص، يمارس داخله طقوسه اليهودية بكل حرفيتها وبدون حرج، ثم يمتنع عن العمل يوم السبت حتى يعجل بعودة الماشيح المنتظر (المسيح المنتظر) ليقود شعبه لأرض الميعاد. ففي داخل الجيتو كان اليهودي يمارس الإيمان العميق بأنه ينتمي إلى الأمة المقدسة والشعب المختار، و يتلقى التأكيدات المختلفة بأن الجيتو هو مكان مؤقت يحفظ الله فيه الأمة وروحها إلى أن يحين الوقت الذي يشاء فيه-عز وجل-أن يعيد شعبه إلى أرضه وحريته. وقد مضى عصر النهضة، وعصر الإصلاح الديني، ثم عصر التنوير في أوروبا، واليهودي داخل أسوار الجيتو الاقتصادية والوجدانية والفعلية، وهي الأسوار التي أفرزت «الدائرة اليهودية السحرية» التي لا يمكن الفكاك منها، كما قال أحد المفكرين اليهود، أي أن أوروبا كلما كانت تزداد استنارة

وعقلانية، كان اليهود يزدادون غيبية وتصوفا وتخلفا.

الدين اليهودي:

لا يمكن تفهم طبيعة الوجود اليهودي في أوروبا قبيل الانعطاف دون إدراك للبعد الديني الذي ساهم في اكتساب الأقليات اليهودية سمات خاصة انفردت بها، وأدت بدورها إلى ظهور المسألة اليهودية. ونحن لا ندعي أن الدين اليهودي قد «تسبب» في تفرد اليهود أو أدى اليه، لأننا لا نؤمن بهذه السببية البسيطة التي ترى في الأشياء علاقة بسيطة بين سبب ونتيجة. فنحن نرى أن الدين اليهودي-شأنه شأن كل الديانات السماوية الأخرى-يحض على الخير و ينهى عن الشر، وأن المؤمنين به لو اتبعوا تعاليمه لأصبحوا من الأخيار. وكما سنبين فيما بعد، قامت محاولات كثيرة في صفوف اليهود لتفسير اليهودية تفسيرا إنسانيا يتفق مع العقل والقيم الإنسانية. كما أن الصهيونية-كما سنبين فيما بعد أيضا-في إحدى جوانبها ثورة على الدين اليهودي بل ورفض له. على الرغم من كل هذا فثمة مجموعة من الأفكار المحورية في اليهودية ربما خلقت عند اليهود، أكثر من غيرهم من أعضاء الديانات الأخرى، استعدادا للانعزال عن الأغيار ولتلقى الإيديولوجية الصهيونية بالتالي.

فاليهودية تتميز-على سبيل المثال-بأن «المطلق» فيها «ذاتي» في «حين أن المطلق بطبيعته شامل وعالمي ويتخطى حدود الزمان والمكان، لأنه لو تقيد بها لفقد إطلاقه. ولكن مطلقات اليهود مقصورة عليهم وحدهم، ولذا فهي تكتسب طابعا قوميا، فيصبح المقدس /المطلق هو النسبي /القومي (وسنتناول هذا الجانب في الفصل السادس). واليهود لا يعتبرون أنفسهم جماعة دينية فحسب، وإنما جماعة «قومية» أيضا، لها لغتها الخاصة، وتراثها الديني / القومي الخاص. وعبر التاريخ كانت الأقليات اليهودية المتناثرة (خاصة في أوروبا) ترى أن ثمة رابطة عرقية أو «قومية» تربطها. وثمة أفكار دينية يهودية أخرى-مثل فكرة الشعب «المختار» أو الإيمان بأن الشعب اليهودي شعب مقدس-ساهمت في تعميق عزلة اليهود. وقد جاء في سفر اللاويين (24/40 - 26): «أنا الرب إلهكم الذي ميزكم عن الشعوب. وتكونوا لي قديسين لأني قدوس أنا الرب. وقد ميزتكم عن الشعوب لتكونوا لي».

ولعله من الهام هنا أن ننبه إلى أن القداسة عادة ما تحمل معنى الانفصال والانعزال عن العالمين.

وكما بينا من قبل فثمة تيار عميق في اليهودية ينحو نحو عزل اليهودي عن العالم المحيط به، و يظهر هذا في تعدد الشعائر اليهودية التي تغطي كل جانب من جوانب حياة اليهودي، والتلمود الذي يبلغ عدد أجزائه عشرين جزءا في إحدى الطبعات لم يترك كبيرة ولا صغيرة دون أن يتعرض لها. وهذا يرجع إلى أن اليهودية حاولت توحيد اليهود عن طريق توحيد الشعائر التي تؤكد الانفصال (وليس عن طريق توحيد العقيدة والرؤية والقيم الأخلاقية، وتأكيد شمولها وفاعليتها كما هو الحال في المسيحية والإسلام). والدارس للطقوس الدينية اليهودية يجد أنها تنحو بشكل حاد نحو تأكيد الانفصال عن الأغيار (ربما لأنها كانت ديانة شعب صغير وسط إمبراطوريات عاتية تهدده دائما بالابتلاع)، فالاحتفال بيوم السبت والختان وقوانين الطعام اليهودية وتحريم الزواج المختلط، كل ذلك يهدف إلى تذكير اليهودي بانفصاله وتميزه وتفرده.

ومن أهم العقائد اليهودية عقيدة الماشيح، وهو-عندهم-ملك من نسل داود سيأتي في نهاية التاريخ (أو سبت التاريخ) ليجمع شتات اليهود المنفيين، و يعود بهم إلى الأرض المقدسة، ويحطم أعداء إسرائيل، ويتخذ أورشليم عاصمة له، ويعيد بناء الهيكل. وقد أضعفت عقيدة الماشيح من انتماء اليهود لأي حضارة، وزادت من انفصالهم عن الأغيار، لأن انتظار الماشيح يلغي الإحساس بالانتماء الاجتماعي والتاريخي، والرغبة في العودة تضعف إحساس اليهودي بالمكان وبالانتماء الجغرافي. ولعل اشتغال اليهود بالتجارة الدولية و بوظائف «مجردة»، مثل الأعمال المالية، هو الذي نمى من أحاسيسهم الماشيحانية، فالتاجر لا وطن له، ولا تحد وجدانه أو تصوراته أية قيود أو حدود، على عكس الفلاح الذي لا يجيد التعامل إلا مع قطعة معينة من الأرض. ومع ذلك فيمكن القول بأن النزعة الماشيحانية إمكانية كامنة بدرجات متفاوتة في جميع الحضارات والأديان، لا تفجرها سوى حركة التاريخ نفسه والإحساس بالأزمة. و يبدو أن الانفجارات الماشيحانية اليهودية المتكررة في العصر الحديث هي تعبير عن أزمة اليهود واليهودية ومن بؤس الجماهير اليهودية التي كانت تبحث لها عن مخرج من وجود

هامشي اصبح بلا سند في الواقع.

ومن السمات الأخرى البارزة لليهودية أنها ديانة تعبر عن عبقريتها في غالب الأمر عن طريق التصرف. ومن الملاحظ أن نسبة المفكرين المتصوفين بين اليهود مرتفعة للغاية، إذا ما قورنت بنسبتهم في الأديان الأخرى. وتراث القبالة الصوفي وكتبه الصوفية مثل الزوهار والباهير تراث ضخم وثرى يشكل أساس التفسيرات الصوفية التي حلت محل التوراة والتلمود. س يمكن أن نرجع هذا الاتجاه إلى التصوف والغيبية في اليهودية إلى بعض جوانب التصور اليهودي للخالق والى ما نسميه بالنزعة الحلولية في اليهودية (فالله هو الشخيناه الذي يسكن أو يحل في اليهود وفي ممتلكاتهم القومية).

ولعل انتماء اليهود الهامشي من الناحية الاقتصادية للمجتمعات التي كانوا يعيشون فيها، واشتغالهم بالربا أهم الأسباب (وقد تكون نتيجة في ذات الوقت) التي أدت إلى انتشار التصوف بينهم والى انشغالهم بالحسابات القبالية بخصوص آخرة الأيام. والحسابات القبالية هي ولا شك نتاج عقلية مجردة، تتعامل بكفاءة مع الأرقام، التي ليس لها علاقة بأي زمان أو مكان بل تعلو عليهما (وعلاقة الصوفية بالتجارة البدائية بالذات أمر يستحق الاهتمام والدراسة من الباحثين). كما أن عدم الانتماء الاقتصادي المجرد يجعل الإنسان عادة يسرف في التهويمات الطوباوية والصوفية. هذه النزعة الصوفية سامت بلا شك في تعميق اتجاه يهود أوروبا إلى التجريد والانفصال عن الواقع التاريخي.

ويجب أن أنبه إلى أننا بالحديث عن هذه الجوانب في النسق الديني اليهودي لا نفترض أن اليهودية-بذلك-قد تسببت «في خلق عقلية يهودية»، أو أدت إلى ظهور الصهيونية. فكل ما نود أن نبينه هو أن ثمة اندماجا أو ارتباطا اختياريا(42) بين اليهودية ونمط معين من الأفكار، فثمة أفكار دينية ومناخ ديني أوجدته اليهودية خلق عند اليهود استعدادا كامنا للتأثر بأفكار سياسية معينة يختلط فيها المطلق بالنسبي والمقدس بالقومي، وأن مثل هذا الاستعداد الكامن موجود بدرجات متفاوتة في كل الأنساق الدينية، ولكنه قد يكون اكثر وضوحا بين اليهود. إن العسكرية اليابانية استخدمت عبادة الشنتو-وهي عبادة مسالمة لأقصى حد-لخلق وعي عسكري ياباني، كما أن الحروب الصليبية قد شنت حربا على العرب-مسلمين ومسيحيين

ويهود-، بل ونهبت الإمبراطورية البيزنطية ذاتها باسم نبي السلام. فالعلاقة بين الأفكار الدينية والسلوك السياسي ليست علاقة سببية وإنما هي علاقة بين ما هو موجود على مستوى الكمون وما هو موجود على مستوى التحقق.

وتجدر الإشارة إلى أن «تفسير» الأفكار الدينية يلعب دورا محوريا في مدى فعاليتها على المستوى السياسي والتاريخي، وفي الشكل الذي تأخذه هذه الأفكار، رجعيا كان أو ثوريا. وثمة تيار قوي في الفكر الديني اليهودي الإصلاحي والتقليدي الأرثوذكسي، فسر هذه الأفكار «القوية» تفسيرا يجعلها من قبيل المجاز، وبالتالي تخفف من حدة الحلولية اليهودية وتكسب الأفكار «القومية» مضمونا روحيا دينيا.

ويجب ألا ننظر إلى الأنساق الاقتصادية والحضارية والدينية على أن الواحد منها معزول عن الآخر، وإن كنا فعلنا ذلك، وقدمناها الواحد تلو الآخر، فهذه ضرورة تحليلية، أما في الواقع فالظواهر تتواجد بشكل أكثر التفافا وتركيبا وعضوية. وقد تبدو الأنساق التي قدمناها كما لو كانت ساكنة وغير متطورة إلى حد ما-على الرغم من تعرضنا للتطورات الاقتصادية التي حدثت داخل النسق الاقتصادي-ولكن كان هذا أيضا ضرورة تحليلية، فلا يمكن فهم النسق وقوانينه إلا بعد تسكينه. ولكننا نعلم أن عملية التسكين هذه هي عملية تاكتيكية فحسب، الغرض منها تيسير عملية إدراك بعض جوانب الواقع. ولكننا في الفصول القادمة سنرى كيف تنشأ التوترات والصراعات، التي سيحسم بعضها بشكل سلمي، وسيحسم البعض الآخر بتكلفة إنسانية باهظة.

2 حركة التنوير والإنعتاق

حركة التنوير

كان هذا-إذن-هر وضع يهود أوروبا الشرقية، بل والغربية، يتواجدون داخل أنساق اقتصادية/ حضارية/دينية تفرض عليهم العزلة، وتشجعها، وتزيد من تخلفهم الحضاري والإنساني. ولكن في الوقت ذاته كانت أوروبا، خاصة في الغرب، تخوض تحولات اقتصادية حضارية عميقة، إذ أخذت المجتمعات الأوروبية تتحول من مجتمعات زراعية تقليدية إلى مجتمعات تجارية (ثم صناعية) تدخل بالتدريج العصر الحديث. وقد عبرت هذه التحولات عن نفسها في ثورات الفلاحين، وازدياد قوة المدن واستقلالها، والصراع بين الملوك والأشراف والكنيسة، وظهور طبقات من التجار والمرابين المسيحيين (1) وظهور تناقضات حادة في المجتمع مست حياة الملايين من العمال والفلاحين وقذفت بملايين المهاجرين خارج أوروبا إلى كل بقاع العالم. وحسب ما جاء في الموسوعة البريطانية(2) بلغ عدد المهاجرين الذين تركوا أوروبا في الفترة ما بين 1820-1920 حوالي 55 مليون أوروبي، وكان الإنجليز والايرلنديون أهم القوميات المهاجرة، ثم انضم لهم الإيطاليون والسلاف واليهود من روسيا وغيرها.

وعلى المستوى الفكري عبرت هذه التحولات عن نفسها في الإصلاح الديني ثم في الفلسفة الهيومانية (الإنسانية) في عصر النهضة، ثم في الفلسفة العقلانية التي تعرف باسم حركة التنوير في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر. ومع تفاقم الأزمة في المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر ظهر أيضا الفكر المعادي للتنوير. (3) وكان اليهود ضمن الأقليات التي تأثرت بهذه الأحداث التاريخية، فالأقليات اليهودية في العالم الغربي (وفي العالم بأسره) خاضعة لنفس التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي يخضع لها المجتمع بكل أفراده، أغلبيتهم وأقليتهم، لأنهم لا ينتمون إلى تشكيل حضاري مستقل، أو إلى بناء تاريخي منفصل، (هو ما يطلق عليه الصهاينة اصطلاح «التاريخ اليهودي»). وكان يهود أوروبا في وسط الانقلابين التجاري والصناعي، يجنون ثمارهما، و يعانون من المشاكل الناجمة عنهما.

وقد ظل تيار التنوير يحتل مكان الصدارة في الفكر الغربي حتى منتصف القرن التاسع عشر، ولا تزال كثير من منطلقاته من أهم مكونات العقل الحديث، سواء في الشرق أم في الغرب. وحيث إننا في مجال دراسة الأيديولوجية الصهيونية، يصبح من الهام للغاية أن نعرض لهذا التيار الفلسفي، سواء خلفيته الاجتماعية أم سماته وملامحه الأساسية . ويمكن تلخيص عناصر البانوراما التي أدت إلى ظهور حركة التنوير فيما يلي:

1- ازدياد التجارة وانتشارها على مستوى عالمي، وما صاحب ذلك من الاكتشافات الجغرافية، وتخلخل نظام نقابات الحرفيين والتجار، بل وتحلله.

2- تغير أشكال الإنتاج الصناعي، الذي بدأ يأخذ ملامح الإنتاج الصناعي الحديث، مثل تركز الصناعات في منطقة واحدة. وأدخلت كثير من التحسينات التكنولوجية في مجال الملاحة، و بدأت الدول في مد الطرق والقنوات.

3- الثورة العلمية والرياضية التي بدأت في أواخر عصر النهضة، وصلت إلى إحدى ذراها في القرن السابع عشر. وقد أصبح العالم الخارجي اكثر فضولا للقياس بعد إنجازات جاليليو وكبلر ونيوتن، وبعد اكتشاف الميكرسكوب والتلسكوب، وبعد التطورات التي أحرزت في علم الرياضيات.

4- انتشار الطباعة ووصول الأفكار إلى عدد كبير من الناس في وقت

قصير نسبيا.

5- زيادة تخلخل النظام الطبقي التقليدي، وهو ما ساهم في الحراك الاجتماعي وفي الإسراع بظهور الطبقة المتوسطة، التي لا يمل أعضاؤها إلى مواقعهم الطبقية عن طريق الوراثة، وإنما عن طريق الإنجاز الشخصي. ومن مظاهر تآكل النظام الطبقي التقليدي انتقال الفلاحين من القرية إلى المدينة ليشكلوا نواة طبقة البروليتاريا. (ومع هذا كانت المجتمعات الأوروبية-سواء في شرقها أم في غربها-لا تزال مجتمعات زراعية أساسا، تسيطر عليها الطبقات الإقطاعية والطبقات المرتبطة بالنمط الزراعي في الإنتاج).

6- اتسع الأفق الجغرافي والفكري للإنسان، فبدأ يتجه إلى المستقبل و يبتعد عن الماضي، و يرى أن مجال حريته هو في هذه الأرض وليس في عوالم أخرى. ولذا حفت قبضة الفلسفات المدرسية اللاهوتية على العقل الإنساني، ولم يعد الإنسان قانعا بالتفسير الديني التقليدي للظواهر. و بدلا من أن يسأل: لماذا خلق الله العالم)، (وهو سؤال ينصب على معنى العالم)، أصبح يسأل: كيف خلق الله العالم ؟ وكيف يسيره حسب قوانين ثابتة؟ (وهو سؤال ينصب على بناء العالم وآلياته).

هذه العوامل مجتمعة-وغيرها-أدت إلى خلق مناخ فكري ساعد على ظهور فلسفة التنوير العقلانية التي تنطلق من فكرة أساسية، أصبحت فيما بعد أساس الرؤية العلمية الحديثة، وهي فكرة تقول بوحدة الطبيعة (أو الوجود)، على عكس الفكرة الدينية التقليدية القائلة بثنائية هذا الوجود وانقسامه إلى جسد وروح. وهذه الطبيعة الواحدة المنتظمة المتسقة مع نفسها خاضعة لقوانين ثابتة، وتتحكم فيها علاقات واضحة وبسيطة وثابتة ومستقرة يمكن ترجمتها إلى معادلات رياضية، بل آمن مفكرو حركة التنوير بأن العالم يشبه في جوهره الآلة التي تحرك نفسها بنفسها، وتدور حسب قوانين صارمة لا يمكن للإنسان أن يتخطاها أو يتجاوزها.

وفي مجال الطبيعة البشرية آمن دعاة التنوير بأن ثمة طبيعة إنسانية واحدة جوهرية عاقلة، لا تتغير بتغير الزمان أو المكان. وقد تصور جون لوك العقل الإنساني على أنه صفحة بيضاء تسجل كل ما ينطبع عليها من أحاسيس وأفكار بسيطة، تتراكم-بشكل يكاد يكون كميا، يوما بعد يوم-على هذه الصفحة البيضاء، حتى تصبح بمرور الوقت أفكارا مركبة، من خلال

قوانين الترابط، أي أن الأفكار المجردة هي-أساسا-أفكار حسية، والأفكار الكلية هي-أساسا-أفكار جزئية، والمعرفة الإنسانية هي نتاج الإدراك الحسي، وما الحقيقة سوى مفاهيم نجردها من جماع إدراكاتنا الحسية المختلفة، بعد أن يقوم العقل بتقويمها وتمحيصها. وكما نرى، يتسم علم النفس عند لوك بالبساطة الشديدة، لأنه لا يتعامل إلا مع الانفعالات الانعكاسية المباشرة. ولعل هوبز كان اكثر تطرفا، وربما اكثر اتساقا مع فكر حركة التنوير، حين أكد أنه لا يوجد سوى المادة، وأن العقل هو أساسا مادة في حالة حركة، أو ربما كان شكلا راقيا من أشكال المادة فحسب، لا يختلف كثيرا في جوهره عنها. إن العقل حسب تصور هوبز ولوك هو مجرد أداة تتلقى وتسجل ولا تلعب دورا فعالا في عملية الإدراك.

ثمة تشابه إذن بين عقل الإنسان البسيط، الميكانيكي، والطبيعة البسيطة الميكانيكية، يجعل المعرفة هي الأخرى في غاية البساطة. فالإنسان قادر على الوصول إلى الحقيقة لو نفض عن نفسه الأساطير والأوهام ورفض أن يعتمد على الحجج والعقائد والمسلمات، واتبع المنهج السليم والتفكير المنطقي، وجعل العقل وحده، الذي لا يقبل إلا البديهيات الواضحة أو الحقائق التي تستند إلى التجربة الحسية، مرشدا وهاديا. بهذه الطريقة يمكن للإنسان أن يعرف قوانين العالم وعلاقاته، ويمكنه بالتالي التحكم فيه. أن العقل في هذا النسق قد حل محل الرب، ولعله كان من المنطقي والرمزي أن يقوم دعاة الثورة الفرنسية بتنصيب امرأة عارية إلهة للعقل يقومون بعبادتها.

وإنسان حركة التنوير العقلاني كان داخله لا يحوي أي شر، لأن الشر ليس جزءا أصيلا من النفس البشرية. والأفكار الدينية المختلفة، مثل فكرة السقوط والخطيئة الأولى، لا تستند إلى أي أساس محسوس، ولذا لم يكن هناك مناص من الإيمان بأن ما نرتكبه من آثام وكل ما نقابله من شر في المجتمع الإنساني أن هو الإنتاج البيئة. فالإنسان لا يحوي أي أسرار، وإنما هو كائن يتأثر بالبيئة الاجتماعية والحضارية التي يعيش فيها، بل إله ليس إلا نتاجا لها، ويمكن القضاء على الشر وإصلاح الإنسان نفسه عن طريق إصلاح هذه البيئة.

والفكرة الأخيرة، فكرة أن الإنسان ليس معطى ستاتيكيا، وإنما هو ظاهرة سوسيولوجية نسبية، وأن الحضارة والمجتمع ليسا من المعطيات

المقدسة وإنما هما نتاج التاريخ، هي فكرة ثورية إلى أقصى حد، فهي تعني أن كل ما هو إنساني هو نتاج إرادة الإنسان (الواعية أو غير الواعية) وأنه خاضع للتغيير. لكل هذا كان فلاسفة العقل يؤمنون إيمانا لا حد له بفكرة التهدم، فالإنسان العاقل بطبيعته يمكنه إدراك قوانين الكون والسيطرة عليها، كما يمكنه أن يصل إلى حلول كاملة ودائمة لكل المشاكل التي تواجهه، ويمكنه أن يحرز التقدم بشكل لا ينتهي. فما الإيمان بالتقدم إلا تعبير عن هذا الجوهر العاقل الكامن في الطبيعة والإنسان.

وانطلاقا من هذه التصورات الفلسفية للطبيعة والإنسان ظهر الفكر الليبرالي، الذي ينادي بفكرة حقوق الإنسان (الطبيعي والعاقل والمجرد)، وهي فكرة جديدة كل الجدة على الجنس البشري على المستوى السياسي. فعلى الرغم من أن كل الأديان السماوية تقريبا تنادي بالمساواة بين البشر-فكلنا من آدم وآدم من تراب-فإن ترجمة هذا المفهوم الديني، الذي كان يهتدي به بعض الحكام ولا يهتدي به البعض الآخر، لم يتحول إلى نظرية وبرنامج سياسي إلا في أواخر القرن الثامن عشر حين حاولت الثورة الفرنسية وضع النظرية والبرنامج موضع التنفيذ. وقد ظهرت أيضا فكرة العلاقة التعاقدية بين الإنسان وأخيه الإنسان و بين الإنسان والدولة، لتحل محل حق الملوك الإلهي ومحل فكرة الجماعة الدينية أو التقليدية التي يرتبط أعضاؤها بأواصر غير محددة المعالم وغير خاضعة للتقويم العقلاني. وقد نادى مفكرو حركة التنوير بالفصل بين الدين والدولة، و بالمساواة بين كل الأفراد، بغض النظر عن انتمائهم الديني أو العرقي.

ويتسم فكر التنوير العقلاني-كما نرى-بأنه خليط فذ من أفكار رائعة وأفكار ساذجة، فهو يعلي من شأن العقل، ثم يشبهه بالآلة. وهو يرى الإنسان في حالة حركة، نتاج عمليات اجتماعية وحضارية عديدة، ولكنه يفترض وجود جوهر ثابت لا يتغير. وهو يؤمن بفكرة التقدم الذي لا ينتهي، ولكنه ينكر التاريخ، لأن العقل-عندهم-جوهر ثابت وراء كل التحولات التاريخية، وبذا تصبح الحضارة، بل وكل الاختلافات بين البشر، مجرد إضافات ميكانيكية خارجية، لا تمس الجوهر الثابت، وليس مكونا أساسيا من مكونات إنسانية الإنسان. وإذا كان فلاسفة التنوير قد رفضوا ما يتصورون أنه الأساطير الدينية، مثل الإيمان بالعالم الآخر والفردوس، فهم قد سقطوا

في أساطير أكثر بساطة، مثل الإيمان بالسببية الميكانيكية البسيطة، ومثل التفاؤل الزائد بمقدرة الإنسان على التقدم.

المسألة اليهودية وتحديث اليهود (الانعتاق):

ولكن بغض النظر عن مواطن القوة أو الضعف في فلسفة التنوير، فإنها بلا شك-كما بينا من قبل-تعبير عن انتقال المجتمعات في غرب أوروبا، ثم في شرقها فيما بعد، من نمط إنتاجي /حضاري إلى نمط آخر، انتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث. وعملية الانتقال هذه تمت في كل المجالات وعلى جميع المستويات، ولعل المجال الذي يهمنا هنا هو مجال الأقليات. وكما أشرنا من قبل، تتسم المجتمعات الإقطاعية بالفصل الصارم بين الطبقات والفئات (اجتماعيا بل وثقافيا)، كما بينا أن «الطبيعة الخاصة» للاقليات اليهودية في أوروبا هي نتاج هذا الفصل. ومع بدايات ظهور الدولة الحديثة في أوروبا، أخذت الفواصل التقليدية بين الطبقات والفئات في التآكل، إذ أن الدولة الحديثة تحاول توحيد السوق القومية والسيطرة على ثرواتها الطبيعية والبشرية لاستغلالها واستثمارها. وتأخذ هذه العملية شكل إلغاء لكل نظم الضرائب المحلية وتوحيدها، وتوحيد الهيكل القانوني للدولة، وتحقيق الاندماج الاقتصادي والحضاري لكل أعضاء المجتمع، بما في ذلك الأقليات، داخل منظومة اقتصادية/حضارية واحدة. وقد عبرت هذه العملية عن نفسها أيضا في فصل الدين عن الدولة، وفي زيادة الاعتبارات العلمانية والعملية في الحكم، وفي تبني منظور اقتصادي واع لكل الظواهره حتى ظاهرة الاقليات، فاذا كانت أقلية ما تمثل قوة اقتصادية فإنه يجب الاستفادة منها بغض النظر عن الاختلافات الحضارية او الدينية.

وبمكن النظر إلى ما يسمى بالمسألة اليهودية لا على أنها نتاج آلاف السنين من الاضطهاد المتعمد والقهر المستمر من جانب الأغيار ضد اليهود، وإنما هي نتاج عملية اجتماعية مركبة، فهي مشكلة أقليات وطبقات إثنية ودينية مرتبطة ببناء المجتمع التقليدي (ما قبل الرأسمالي)، حين تبدأ هذه المجتمعات في دخول العصر الحديث-تماما مثل مشكلة الآسيويين والعرب في أفريقيا بعد استقلال الدول الأفريقية، ومشكلة اليونانيين والإيطاليين ومن يطلق عليهم اصطلاح «الشوام» في مصر (وكلها أقليات تجارية هامشية)

بعد ثورة 1952 وبعد عمليات التحديث والتمصير والتأميم وتبدأ المشكلة حينما يطرح المجتمع صيغة جديدة للتضامن الاجتماعي تتطلب من أعضاء الأقلية (والأغلبية أيضا) أن يعيدوا صياغة أنفسهم وولاء اتهم بما ينفق مع ديناميات المجتمع الجديد. والصيغة الجديدة عادة ما تأخذ شكل حقوق وواجبات جديدة تختلف في كثير من الوجوه عن الحقوق والواجبات التي يطرحها المجتمع التقليدي.

واليهود-كما بينا-كانوا أقلية اقتصادية/حضارية تعمل بالتجارة والربا، لأن المجتمع الإقطاعي المستند إلى إنتاج القيم الاستعمالية لا يتناقض مع الرأسمالية بشكلها البضاعي والربوي البدائي، فلم يكن هناك وجود يذكر لأي مسألة يهودية في المجتمعات الإقطاعية، وإن وجدت، فإن أسبابها وأشكالها وحجمها وحدتها تختلف عن أسباب المسألة اليهودية وأشكالها وحجمها وحدتها كما طرحت نفسها في أواخر القرن الثامن عشر. فالتاجر والمرابي اليهوديان كانا يقومان بدور حيوي ومهم، و يعيشان في أمان داخل أسوار الجيتو العالية. ولكن كلما تقدم المجتمع وظهر فيه نشاط تجاري أو مصرفي محلي، ظهرت فيه أيضا مسألة يهودية(4).

وقد بدأت المسألة اليهودية في الظهر في أوروبا ابتداء من القرن الثاني عشر مع بداية ظهور رأسماليات محلية، وقد كان التناقض يحسم أما بطرد اليهود، الذين كانت تهاجر منهم أعداد كبيرة إلى شرق أوروبا حيث المجتمعات الأقل تقدما، أو باندماجهم واستيعابهم-فيما بعد-في مجتمعاتهم، أي أن اليهود كانوا يحلون المشكلة بالعودة إلى الماضي عن طريق الهجرة إلى شرق أوروبا، أو بالولوج إلى المستقبل عن طريق الاندماج.

وقد حسم التناقض بين التاجر اليهودي والتاجر المحلي في فرنسا وإنجلترا بطرد اليهود في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، ولم يعد اليهود إلى هذه البلاد إلا بعد أن سيطرت البورجوازيات المحلية، ولم يتعد دورهم بعد عودتهم دور التابع، أو دور الجزء من الكل الأكبر، وبذا لم تنشأ مسألة يهودية ذات طابع حاد في بلاد الغرب المتقدمة، وحين نشأت كانت ذات طابع خفيف لا يستعصي على الحل (كما سنبين حين نناقش بعض جوانب المسألة اليهودية في فرنسا). وقد تم الانتقال في هذه البلاد من الأشكال التقليدية الزراعية إلى الأشكال الحديثة والى مراحل رأسمالية

متقدمة دون أن يسبب هذا الانتقال معاناة كبيرة للاقليات الاقتصادية والإثنية التابعة، أما في بلاد شرق أوروبا فقد كانت عملية الانتقال عسيرة يعتورها الكثير من الصعاب.

ويطلق على محاولة دمج اليهود سياسيا (واقتصاديا وحضاريا) في مجتمعاتهم حركة «الانعتاق»، وحركة الانعتاق هي-في جوهرها-تحديث أو تعصير للمجتمع ككل، بما في ذلك أقلياته. فلم يكن انعتاق اليهود شيئا فريدا نادرا أو قاصرا عليهم، وإنما كان جزءا من حركة عامة تضم أقليات وفئات أخرى كثيرة: الزنوج والنساء والأقنان، والكاثوليك في البلاد البروتستانتية، والبروتستانت في البلاد الكاثوليكية. وقد حصل أعضاء هذه الاقليات على حقوقهم كمواطنين، ولكن الدولة التي فصلت نفسها عن الدين والتي منحتهم هذه الحقوق طلبت منهم أن يقوموا بدورهم هم، أي بفصل حياتهم داخل الدولة، كمواطنين، عن انتماءاتهم الدينية، أو عن أية انتماءات أخرى تتعارض مع الانتماء القومي. وبالنسبة لليهود، فقد كان عليهم أن يتخلوا عن انعزاليتهم التقليدية وولاءهم الغامض لأرض الميعاد البعيدة، في مقابل أن يصبحوا مواطنين من الدرجة الأولى. وقد طرحت القضية أثناء الثورة الفرنسية، ثورة الليبرالية والبورجوازية الصاعدة، وثمرة حركة التنوير وفكرة الحرية والإخاء والمساواة، حينما قال أحد المتحدثين باسم الثورة: «كل شيء لليهود أفرادا ولا شيء لليهود الشعب.. فنحن لا يمكن أن يكون عندنا أمة داخل أمة».

ورغم كل ادعاءات الصهيونية، فقد منحت معظم دول أوروبا اليهود حقوقهم المدنية والسياسية، وحقق اليهود قدرا كبيرا من الانعتاق والتحرر والاندماج داخل الدول التي يعيشون فيها. ونورد فيما يلي بعض التواريخ الهامة الخاصة بإعطاء اليهود حقوقهم، مع ملاحظة أن كل هذه القوانين والإعلانات الدستورية، والتصرفات التي منحتهم حقوقهم قد صدرت في أقل من مائة وخمسين عاما، وهي فترة قصيرة للغاية، حتى لو نظر إليها من وجهة نظر الفرد اليهودي، لا من وجهة نظر التاريخ اليهودي أو الإنساني فحسب:

1787 دستور الولايات المتحدة يعلن أنه «لن يطالب أي مواطن يبحث عن عمل.. . أن يدخل امتحانا دينيا.»

1789 إعلان حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا، ينص على أن: «الناس يولدون و يظلون أحرارا متساوين في الحقوق».

1791 المجلس الوطني الفرنسي يمنح اليهود الجنسية الفرنسية، والحقوق المدنية الكاملة.

1795 اليهود في الأراضي المنخفضة يحصلون على حقوق متساوية. (تم انتخاب أول رئيس يهودي للبرلمان عام 1798).

1797 إلغاء الجيتوفي ايطاليا.

1812 فريدريك وليم الثاني، ملك بروسيا، يعلن أن اليهود مواطنون بروسيون.

1839 إعلان المساواة في الحقوق في كندا.

1848 المجلس الوطني الألماني في فرانكفورت يعلن أن «ولاء الإنسان الديني لن يقرر أو يحدد حقوقه الوطنية أو السياسية» (وقد ظل هذا المبدأ هو النموذج الذي يحتذى في كل الدساتير التي أصدرتها الدويلات الألمانية إلى أن صدر دستور ألمانيا الموحدة).

1867 إجراء تعديلات دستورية في النمسا والمجر لإعطاء اليهود حقوقهم.

1870 سقوط روما في أيدي القوات الاتحادية التي قررت على الفور منح الحقوق السياسية لكل اليهود في إيطاليا.

1871 الدستور الإمبراطوري الألماني يلغي كل القواعد والقوانين المبنية على أسس دينية.

1874 الدستور السويسري يمنح الحرية الدينية للجميع.

1887 معاهدة برلين تلغي كل القوانين التي تحد من حرية اليهود في رومانيا و بلغاريا.

1917 شرط القيصرية في روسيا وإلغاء «كل الامتيازات والقيود الدينية والقومية .»

1936 دستور الاتحاد السوفييتي يعلن أن «المناداة بالعزلة أو الكراهية العنصرية أو القومية جريمة يعاقب عليها القانون». (5).

وقامت في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والحضارية محاولات مماثلة لدمج اليهود وتحديثهم والقضاء على هامشيتهم الحضارية والإنتاجية وتحويلهم إلى قطاع اقتصادي منتج مندمج في المجتمع (وهي القضية التي

كان يطلق عليها «إنتاجية اليهود»). ولن نقدم بانوراما لهذه العملية في كل بلاد أوروبا، وإنما سنركز أساسا على فرنسا وروسيا وجاليشيا، باعتبار أنها انتهت بالنجاح النسبي في فرنسا، أما في حالة روسيا وجاليشيا فقد كان مآلها الفشل.

كان يهود فرنسا، والبالغ عددهم حوالي 40,000، قبل الثورة (6) ينقسمون بحدة إلى قسمين: سفارد وأشكناز. أما السفارد فكانوا من أصل لاتيني إسباني برتغالي (من نسل المارانوس-أي يهود شبه جزيرة أيبريا المتخفين الذين ارتدوا عن اليهودية في الظاهر، وإن كانوا قد استمروا في ممارسة عقيدتهم في الخفاء)، يتحدثون اللادينو (وهي لهجة إسبانية دخلت عليها مفردات عبرية وتركية وبرتغالية)، و يقطنون في الجنوب وفي المنطقة الساحلية. أما الأشكناز فكانوا من أصل سلافي أو ألماني، يتحدثون اليديشية، و يشكلون حوالي 84٪ من يهود فرنسا. (وثمة فريق ثالث صغير لا يهمنا ذكره في هذه الدراسة). وبينما كان السفارد ينتمون إلى التشكيل الخاري اللاتيني وحضارة البحر الأبيض المتوسط، كان الأشكناز ينتمون إلى التشكيل الحضاري الجرماني. وهذا الاختلاف الحضاري كان يوازيه اختلاف اقتصادي عميق، إذ كان اليهود السفارد-أساسا-من الأثرياء الذين يعملون في تجارة الجملة والتجارة الدولية. والذين علوا على حقوقهم المدنية منذ القرن السادس عشر، فكان لهم حق الاستقرار والسكنى في أي مكان في فرنسا. (ولعل اشتغال اليهود السفارد بتجارة الجملة والتجارة الدولية والأعمال المصرفية الكبيرة يفسر استقرارهم في مدن ساحلية في الجنوب مثل بوردو، أو في مدن كبيرة مثل ليون). ولكن كان يوجد مع هذا جماعة من اليهود السفارد في بروفانس، تحولوا من التجارة إلى الصناعة وشيدوا مصانع نسيج في هذه المقاطعة، كما اتجه يهود آخرون-أقل ثراء-لأعمال الحياكة.

على العكس من هذا كان الأشكناز مستقرين في مناطق هامشية (بالنسبة لفرنسا)، مثل مقاطعتي الالزاس واللورين، اللتين تقعان على الحدود مع ألمانيا، و يقومون بمهن هامشية مثل التجارة البدائية، أو الإقراض الربوي لصغار الفلاحين، ولذا كانوا محط احتقار الجماهير وسخطهم. ولم يكن يسمح للأشكناز بالاشتغال بالزراعة، أو بالانتماء لطوائف الحرفيين، فلم

يمارسوا من الحرف سوى حرفة صياغة الذهب، ولم يسمح لهم بالاتجار إلا في الملابس البالية. واتجارهم في الملابس البالية يدل على أنهم كانوا يشتغلون بالربا، إذ كانوا يقرضون صغار الفلاحين. ومما يجدر ذكره أن المرابين اليهود في الالزاس لم يكونوا من الأثرياء، وإنما كانوا يقومون بالاقتراض من البنوك الكبيرة، التي كانت تستولي-في نهاية الأمر-على معظم الأرباح. وكان السفارد يحرصون على تأكيد اختلافهم عن الأشكناز «بسبب الطقوس الأرثوذكسية الخرافية المضحكة التي يمارسها الأشكناز»، على حد قول بعض السفارد (وإن كانت الأبعاد الحضارية والطبقية التي تعبر عن نفسها في الطقوس هي السبب الحقيقي وراء تأكيد الاختلافات). وكان الزواج المختلط بين أبناء الطائفتين أو الطبقتين شيئا غير مقبول اجتماعيا(7) .

كان هذا هو الوضع قبل الثورة الفرنسية، في حين كانت المسألة اليهودية قد بدأت تطرح نفسها عشية الثورة. ففي عام 1785 أعلنت الأكاديمية الملكية في ميتز (وهي مدينة تركز فيها يهود اللورين) عن مسابقة لكتابة دراسة عن إمكان تحويل يهود فرنسا إلى مواطنين «نافعين وسعداء» (8). وحينما أجريت انتخابات الجمعية الوطنية لم يشترك فيها سوى السفارد، وبعد الثورة حينما نوقش إعلان حقوق الإنسان، ومنح اليهود هذه الحقوق، احتج السفارد لأنهم كانوا يتمتعون بهذه الحقوق كاملة، وطالبوا أن تناقش إمكانية منح يهود الالزاس واللورين هذه الحقوق، أي أن السفارد أصحاب رؤوس الأموال والانتماء الحضاري اللاتيني طلبوا أن ينظر إليهم لا على أنهم «يهود» بشكل عام مجرد، وإنما على أنهم مواطنون فرنسيون ينتمون لطبقة معينة. وكما هي عادة البشر في هذه الأحوال، طرح السفارد تصورا أسطوريا لأصولهم العرقية التي تؤكد انفصالهم عن الأشكناز، فادعوا أنهم من نسل قبائل يهودا، نفاهم يتنصر ولكنهم رحلوا مباشرة من بابل إلى أسبانيا (دون المرور بفلسطين)(9)، لم يكن هناك إذن «يهود» بشكل عام أو مطلق أو خالص في فرنسا، وإنما كان يوجد يهود أشكناز ويهود سفارد، يهود هامشيون ويهود مندمجون في المجتمع، أو على الأقل عندهم الإمكانيات الحضارية والاقتصادية للاندماج. وحينما ظهرت المسألة اليهودية في فرنسا، لم تظهر على أنها مسألة يهودية عامة أو عالمية، بل طرحت ونوقشت على

أنها-أساسا-مسألة اليهود الاشكناز القاطنين في الالزاس واللورين.

وحينما ناقشت الجمعية العامة القضية عام 1789 ظهرت بعض الموضوعات الأساسية-التي سنقابلها فيما بعد، فقد طالب يهود الالزاس بحقوقهم و بحق المواطنة، ولكنهم-من ناحية أخرى-طالبوا بحق الإبقاء على استقلالهم ممثلا في مؤسسة القهال. فالقهال-كما قال المندوبون اليهود-هو الوسيلة الأساسية للحفاظ على الدين اليهودي، بل ادعوا أنها-أي مؤسسة القهال-تقوى من ولاء اليهود للوطن، كما ذكروا أن تصفيتها «قد يسبب ذعرا عاما بين الدائنين، وهم في معظمهم كاثوليك»(10). وأبدى يهود بوردو السفارد دهشتهم من موقف يهود الالزاس واللورين، لأنهم يودون العيش في فرنسا بقوانينهم الخاصة. وأثناء النقاش ظهر التلاقي-الذي سنلاحظه في تاريخ الصهيونية عامة-بين دعاة الانفصال من اليهود ومعادي السامية، فقال أحد أعداء اليهود إن كلمة «يهودي» ليست اسما لعقيدة دينية، وإنما اسم لأمة لها قوانينها الخاصة التي حافظت عليها في كل الأزمنة، وهي تنوي أن تحافظ عليها في المستقبل (ولتلاحظ هنا إلغاء عنصر الزمان، وخلع الإطلاق على شخصية اليهودي، وهو جوهر الصهيونية ومعاداة السامية). وقال هذا المتحدث أيضا إن من يطلق اصطلاح «مواطنين» على اليهود يكون كمن يقول إن الإنجليز أو الدنماركيين يمكنهم أن يصبحوا فرنسيين، دون الحصول على شهادات الجنسية الفرنسية، ودون أن يتوقفوا عن كونهم انجليرا أو دنماركيين (11).

وعلى الرغم من هذه الادعاءات، أصدرت الثورة الفرنسية عدة قوانين كان من شأنها إعطاء الأقليات غير الكاثوليكية-بما في ذلك اليهود-حقوقهم، والقضاء-في الوقت ذاته-على عزلتهم الاقتصادية والدينية. ولكن في حين لم يمثل دمج اليهود السفارد أي مشكلة، نجد أن الأمر بالنسبة للأشكناز في الالزاس واللوين كان جد مختلف. فقد اتجه بعض اليهود السفارد لاستثمار أموالهم في الصناعة، وبالتالي تحركوا مع المجتمع في انتقاله من المرحلة التجارية إلى المرحلة الصناعية، كما اتجه يهود باريس إلى العمل في الحرف المختلفة، بل انخرطوا في سلك الجندية، وظهر اتجاه بين يهود الالزاس نحو الاشتغال بالحرف الإنتاجية فانخرط بعضهم في صفوف الطبقة العاملة، وأصبح منهم ملاك زراعيان وفلاحون، إلا أن البناء الطبقي

والحضاري لم تتغير معالمه كثيرا. فلو نظرنا إلى التعليم، على سبيل المثال (وهو أداة الدولة القومية الحديثة في إزالة الفوارق الحضارية والثقافية بين الفئات والطبقات حتى تضمن ولاءها) لوجدنا أن كل الأطفال اليهود في جنوب فرنسا ووسطها الذين بلغوا السن القانونية في عالما 1808 يذهبون إلى مدارس حكومية، بينما كانت النسبة لا تزيد في مدارس الالزاس عن 10٪ فقط. بل إن اليهود هناك قاوموا المدارس الحكومية نتيجة لخوفهم من الاندماج (12).

ولعل تركز يهود الالزاس في التجارة البدائية والربا كان السبب الرئيسي في تفاقم المسألة اليهودية. فبعد اندلاع الثورة قامت الحكومة الثورية بمصادرة أراضي كبار الملاك الزراعيين، وسارع كثير من الفلاحين المعدمين (في الالزاس) إلى شراء هذه الأراضي، فاضطروا للاقتراض من المرابين اليهود. ومع نهاية القرن الثامن عشر كان هناك 400,000 فلاح (من صغار الملاك) غارقين حتى آذانهم في الديون. وما بين 1802- 1804 أصدرت المحاكم آلاف الأحكام بحبس الرهونات لصالح الدائنين اليهود، الأمر الذي أدى إلى زيادة السخط على اليهود ونبذهم، كما لو كانوا هم المسئولين عن هذا الوضع. ولكن بالنسبة للطبقات الكادحة التي لا تفهم الآليات الاقتصادية (والتي كانت مسألة غامضة إلى حد كبير قبيل ظهور العلوم الإنسانية المختلفة، مثل علم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم السياسة) كانت تجربتها المباشرة تمل عليها توجيه اللوم لليهود.

ومن هنا كان توجه نابليون إلى المسالة اليهودية، لإصراره على «إصلاح» سلوك اليهود وتعليمهم الأخلاق المرعية ! ولو أردنا تربة هذا كله إلى مصطلحنا، لقلنا «إصراره على تحويل اليهود من جماعة هامشية من الناحية الإنتاجية والحضارية، إلى جماعة منتجة ذات انتماء حضاري واضح»، ولقلنا أيضا «تحديث اليهود وإنهاء عزلتهم ودمجهم». وقد أعلن نابليون عام 1806 تجميد كل الأحكام التي صدرت لصالح اليهود، ثم استدعى مجلس وجهاء اليهود في نفس العام، ودعا عام 1807 مجلسا سماه السنهدرين لمناقشة المسألة اليهودية ووضع اليهود بشكل جذري. وطرحت على المجلس عدة أسئلة تمس جوهر الحياة اليهودية من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية. فوجهت للمجلس أسئلة نصوص تعدد الزوجات بين اليهود،

والموقف من التزاوج مع المسيحيين، وعما إذا كان اليهود يعتبرون أنفسهم مواطنين فرنسيين، على استعداد للدفاع عن فرنسا وإطاعة قوانينها، أم لا. كما وجهت أسئلة بخصوص الحاخامات ومدى هيمنتهم على الحياة اليهودية وحدود سلطاتهم القضائية. كما انصبت بعض الأسئلة على نشاطات اليهود الاقتصادية، مثل موقف الشريعة اليهودية من الحرف المختلفة، وعما إذا كانت تحرم العمل ببعضها، وموقفها من الربا(13). وكان الإجابات واضحة بخصوص الانتماء اليهودي، ولكنها كانت مراوغة في الأسئلة الخاصة بالربا خاصة. وكانت نتيجة انعقاد السنهدرين صدور «التنظيمات العضوية للديانة الموسوية» عام 1808.

وقد قسمت فرنسا-بمقتضى هذا التنظيم-إلى مناطق تضم كل واحدة منها ألفي يهودي، ويشرف عليها مجلس يتكون من حاخام أكبر يعاونه حاخام آخر وثلاثة يهود يتم اختيارهم بالانتخاب، كما أقيم مجلس مركزي في باريس. وقد انطلقت كل هذه التنظيمات من الاعتراف باليهودية دينا، وباليهود أقلية، أي أن اليهود أصبح لهم كيان رسمي داخل الدولة، وحصلوا على حقوقهم. ولكن الحاخامات أصبحوا مندوبين عن الدولة، عليهم إلقاء المواعظ الخاصة بضرورة إطاعة الدولة والولاء لها. وقد أوكلت إليهم أيضا مهمة الرقابة على سلوك اليهود، حتى لا يعودوا إلى ممارسة مهنة الربا وحتى لا يتهرب الشباب اليهودي من الخدمة العسكرية، باعتبار أن القانون قد منحهم شرف الجندية، ومنعهم من أن يحلوا أحدا محلهم في الخدمة العسكرية (14).

وفي العام نفسه أصدر نابليون قانونا آخر لتنظيم حياة اليهود الاقتصادية، فألغى الأمر الخاص بتجميد ديون اليهود. ثم صدرت عدة قوانين لتحكم سلوك المرابين اليهود، ولتحديد سعر الفائدة. وحرم على اليهود الاشتغال بالتجارة دون الحصول على رخصة بذلك، ودون الحصول على شهادة تدل على أن اليهودي المتقدم للحصول على الرخصة لا يمارس الربا، ولا يقوم بأي أعمال أخرى غير قانونية. كما كان عليه أن يقدم شهادة أخرى من القهال تدل على حسن السيرة والسلوك. وسنت قوانين أخرى لتحد من تزايد اليهود في الألزاس، فأصبح من المحظور على أي يهودي لا يقطن في الألزاس أن ينتقل أليها، وأصبح من غير الممكن لليهود تغيير أماكن إقامتهم

إلا إذا اشتروا عقارا في الريف وتعهدوا بالاشتغال بالزراعة. وقد حددت فاعلية هذه القوانين بعشر سنين فحسب، إذ كان الافتراض أن هذه المدة كفيلة بالقضاء على كل الفروق بين اليهود وبقية المواطنين (15).

وقد أطلق بعض اليهود على هذه القوانين «القرار الشائن»، لأنها سببت الكثير من المشقة لليهود، وميزت بينهم وبين بقية المواطنين، وقد يكون في هذا الادعاء شيء من الحقيقة، ولكن مما لا شك فيه أن التمييز كان مرحليا ومرتبطا بوضع خاص، هو انعزال اليهود عن الحركة الاقتصادية والحضارية داخل فرنسا. ولأن هذه القوانين كانت تهدف إلى تيسير عملية دمج اليهود فلم تسر على يهود بوردو وبعض المقاطعات الأخرى، «لأنهم (أي يهود هذه المناطق الذين كانوا-أساسا-من السفارد) لم يشتغلوا بأي أعمال منافية للقانون» (16). وعلى الرغم من كل الاحتجاجات فقد أدى القانون إلى تناقص اشتغال اليهود بالربا وتجارة التجزئة وبيع الملابس القديمة. وبحلول عام 1811 كانت أعداد كبيرة من اليهود تعمل بتجارة الجملة والحرف اليدوية والأعمال الميكانيكية والمهن «النافعة» الأخرى.

وإذا كانت عملية دمج يهود الالزاس واللورين قد واجهت عدة صعوبات، قامت الحكومة بتذليلها عن طريق سن وتنفيذ القوانين الصارمة، فإن الأمور كانت اكثر تعقيدا في شرق أوروبا (17) نتيجة لأسباب حضارية واقتصادية واجتماعية متشابكة. و يعود تاريخ يهود شرق أوروبا إلى القرن السادس عشر حين دعا ملك بولندا اليهود للاستيطان فيها لتنشيط التجارة. و بدأت الدورة التي أشرنا أليها من قبل، فقد اضطلع اليهود بدور التاجر والمرابي مرة أخرى (كان 86 ٪ من اليهود يعملون بالتجارة عام 1818)(18). واستمر وضعهم مزدهرا أو عاديا حتى القرن الثامن عشر، ولكن بانتقال المجتمع البولندي ومجتمعات شرق أوروبا بدورها من الإقطاع إلى الرأسمالية، بدأ اليهود يواجهون مشكلة التأقلم مع الاقتصاد الجديد. فقد بدأت مراكز التجارة الإقطاعية تضمحل، وحلت محلها مدن صناعية وتجارية جديدة، فبدأ الخناق يضيق على جماهير التجار اليهود، و بدأ تدفق المهاجرين إلى روسيا، ومن ثم بدأت تناقش قضية التركيب الاجتماعي لليهود، وطرحت قضية «إنتاجية اليهود». وسنركز على وضع اليهود في جاليشيا وروسيا في القرن التاسع عشر(عصر نشوء الحركة الصهيونية) في محاولتنا لفهم

الجذور الاقتصادية التاريخية لهذه الحركة.

وجاليشا منطقة في وسط أوروبا كانت تتبع بولندا حتى عام 1772، حين ضمت إلى النمسا، وكان عدد سكانها من اليهود يبلغ 250 ألفا (أي حوالي 9,6٪ من مجموع السكان)(19). وحتى نفهم وضع اليهود في جاليشيا وروسيا علينا أن نذكر بعض الحقائق العامة عن المجتمع في هذين البلدين، فالنظام الإقطاعي فيهما كان أخذا في التداعي وبدأت الأطر القديمة تتآكل، وكان النبلاء الإقطاعيون في جاليشيا يحققون الجزء الأكبر من دخلهم عن طريق الضرائب المفروضة على الخمور، بل كانت ضريبة الخمور تمثل ثلث دخل النبيل الإقطاعي وأحيانا نصفه، لذا كانت تفرض على الفلاحين حصة معينة من المشروبات الروحية، فكان النبيل يدفع للفلاح جزءا من ثمن محصوله على هيئة سندات يستبدل بها خمورا يشربها في الحانة. وقد أصبح سكر الفلاحين (سواء في جاليشيا أو روسيا) إحدى المشاكل الأساسية للنظام الاقتصادي في مرحلته الإقطاعية، ثم الرأسمالية أيضا. وأصبح السكر معوقا أساسيا يقف حجر عشرة في طريق إحراز أي تقدم أو تغيير في المجتمع.

وبالرغم من أن هذه المشكلة كانت من صميم مشاكل المجتمع الإقطاعي في جاليشيا، فأننا نجد أن اليهود قد أصبحوا محورا لهذه المشكلة. فكما بينا في الفصل السابق، كان اليهود يلعبون «دور الإسفنج» بالنسبة للنبلاء، وكانوا يلعبون هذا الدور أيضا في جاليشيا وروسيا، فكانوا هم الوسطاء بين الفلاحين والنبلاء (كان نصف يهود جاليشيا تقريبا من جباة الضرائب أو الملتزمين)، ولذا كانت صناعة الخمور وبيعها تكاد تكون حكرا عليهم. علاوة على هذا كان اليهود يعملون بالربا وأعمال الرهونات، كما كانوا ملتزمين يؤجرون امتيازات جمع الضرائب، وكانوا يؤجرون مطاحن الغلال. (ولنذكر أنفسنا مرة أخرى بأن هذه لم تكن «استغلالية يهودية»، وإنما هي نمط اجتماعي لم يكن أحد يفهم آلياته، وأن اليهود لم يكونوا يحققون أرباحا لحسابهم وإنما لحساب النبيل الإقطاعي المسيحي). وكان معظم أصحاب الفنادق الصغيرة من اليهود، والفنادق الصغيرة لم تكن مكانا لإيواء المسافرين والغرباء فحسب، وإنما كانت بمثابة مراكز للتجارة المحلية والدولية أيضا، فصاحب الفندق كان يشتري المحصولات الزراعية الزائدة والدواجن

والعسل من الفلاحين و يبيعهم السلع التي يحتاجون إليها، ولذلك نجد أن صك إيجار الفندق من النبيل الإقطاعي كان ينص على شراء الفلاحين سلعا مثل الملح والسمك المملح (الرنجة)، وبذا أصبحت الفنادق التي يديرها اليهود في جاليشيا أو روسيا هي عصب التجارة المرتبطة بالنظام الإقطاعي، سواء في علاقة المدينة بالقرية داخل الوطن الواحد، أو في علاقة الدولة الإقطاعية بدولة أخرى(20).

وقد بلغ اشتغال اليهود بالتجارة الإقطاعية أن مدينة برودي في جاليشيا، وهي المدينة التي كانت تتم فيها تجارة الترانزيت من روسيا إلى تركيا وبالعكس سميت بأورشليم، لأن كل سكانها كانوا تقريبا من اليهود، وهي واحدة من خمس مدن أخرى كان كل سكانها يهودا. (واشتغال اليهود بالتجارة يظهر في تركزهم في المدن دون الريف)(21).

ولعل محاولات الحكومة النمساوية لفرض الانعتاق أو التحديث على اليهود من أصدق المحاولات في هذا المضمار، ونحن نقول «فرض» الانعتاق لأن الأقليات اليهودية في شرق أوروبا كانت على جانب كبير من التخلف الحضاري والاقتصادي. وقد بدأت هذه المحاولات عام 1776 حين تقرر منع اليهود من الاشتغال بالتجارة وتشجيعهم على الاشتغال بالزراعة. ثم أصدرت الحكومة النمساوية ما يسمى ببراءة التسامح عام 1780 لنفس الغرض. وقد حرمت براءة التسامح على اليهود أن يحصلوا على امتيازات جمع ضرائب أو تأجير شيء، كما حرمت عليهم بيع الخمور. ثم اتسع نطاق التحريمات بحيث أصبح من المحرم على اليهود السكنى في المناطق الريفية إلا ليعملوا في الزراعة أو ليعملوا حرفيين، وألغت الحكومة المحاكم الحاخامية الخاصة باليهود الأمر الذي قلم أظافر سلطة القهال، الذي تحول إلى مجرد مؤسسة دينية (تمشيا مع سياسة فصل الدين عن الدولة). وألغيت أيضا طوائف الحرفيين. ومنع اليهود من ارتداء أزياء مميزة (ابتداء من عام 1791). وقد صحب هذه التحريمات منح اليهود سلسلة من الحقوق، فمثلا ألغي قرار عام 1773، الذي نص على تنظيم الزيجات اليهودية (لمنع تكاثر اليهود المشهورين بالعائلات الكبيرة) وعلى ترحيل الشحاذين (اليهود) بالقوة إلى الحدود البولندية. ومنح اليهود حق الاشتغال بأي مهنة أو حرفة يختارونها، وألغيت كل القيود عليهم في ذلك المجال. وسمح لهم بالاشتغال بالزراعة،

وبشراء منازل الملاك المسيحيين، وبأن يشغلوا أي وظيفة مدنية أو عسكرية، وبأن يعملوا في الحرف اليدوية، وان ينضموا للنقابات الحرفية. وقد سمح لهم-فوق هذا-بمزاولة تجارة التجزئة (وكانت قد حرمت عليهم من قبل)، وسمح لهم بالاتجار في أي سلعة كانت. وأنشأت الحكومة مزارع لتوطين اليهود حتى يعملوا بالزراعة، فحاولت الحكومة توطين حوالي 1410 أسرة (عام 1786)(22). وفي مجال فرض الصبغة الألمانية العلمانية على اليهود فرض عليهم ارتداء الأزياء الأوروبية (الألمانية أو البولندية)، وفرض على القهال إنشاء نظام تعليمي ألماني تديره الجماعة اليهودية بنفسها، وأسس نظام تعليمي إجباري (104 مدرسة)، أشرف عليه التربوي اليهودي الألماني هومبرج، كما فتحت المدارس والمعاهد العليا أبوابها أمام اليهود (1827)(23). وقد منع الآباء من تدريس التلمود لأولادهم قبل أن يكملوا دراستهم، ولم تكن الحكومة تصدر تصريحا بالزواج إلا بعد أن يتقدم اليهودي بشهادة تدل على أن حاملها قد درس في المدارس الجديدة. وكانت محاولة صبغ اليهود بالصبغة الألمانية والعلمانية تأخذ أحيانا أشكالا طريفة، فكانت الحكومة تفرض على اليهود المتقدمين للحصول على طلب رخصة زواج أن يدرسوا كتابا كتبه التربوي اليهودي المستنير-الآنف الذكر-عن الدين اليهودي، وهو كتاب خال من كل التطلعات الماشيحانية. وكان على العروسين أن يشتريا نسخة منه ثم يدرسانه ويجتازان امتحانا فيه قبل عقد القران (24). بل إن الحكومة فرضت على اليهود أيضا اختيار أسماء ألمانية جديدة، واسم أسرة، بدلا من التقاليد اليهودية التي لا تجعل اليهودي يحمل اسم أسرة، وإنما يحمل اسمه واسم والده فحسب. وكان على التجار اليهود كتابة حساباتهم بالألمانية (وليس باليديشية، هذه اللغة المقصورة على اليهود، والتي كانوا يستخدمونها لإخفاء معاملاتهم التجارية غير القانونية). ونلاحظ أن محاولة فرض لغة واحدة تتسق مع محاولة توحيد السوق القومي وتوسيعه. وإذا كان اليهود قد تمتعوا بمعظم الحقوق المدنية التي قضى المرسوم بمنحهم إياها، فقد أصبحوا أيضا ملزمين بكل الواجبات التي كانوا معفيين من أدائها من قبل، مثل القيام بأعمال السخرة في رصف الطرق وإصلاحها، والقيام بالخدمة العسكرية، التي تعد من أهم وسائل الدمج والتغيير.

وقد تحسنت أحوال اليهود الاقتصادية فاستثمر أثرياؤهم أموالهم في

البنوك وفي أعمال الاستيراد والتصدير وتجارة الزيت وصناعته، وزاد عدد اليهود من ملاك الأراضي، كما دخل اليهود الخدمة المدنية والقضائية، فكانوا يشكلون حوالي 58٪ من مجموع الموظفين والقضاة. كما انتخب كثير من اليهود في المجالس النيابية والبلدية، ومنحتهم الحكومة النمسوية حقوقهم السياسية الكاملة سنة 1849. وقد ساعد كل ذلك على أن يسود في هذه المنطقة فكر حركة التنوير اليهودية لبعض الوقت وأصبحت جاليشيا مركزا لأدب العبرية الحديث، وساد الفكر الاندماجي بين القيادات اليهودية (وان انقسموا إلى قسمين: اندماجي ألماني، واندماجي بولندي)(25). ومن الجدير بالذكر أن مركز حركة التنوير اليهودية كان مدينة برودي، التي كانت أيضا مركز التجارة اليهودية المقدمة (وليست مجال نشاط صغار التجار). وقد نجح مفكرو حركة التنوير اليهودية في جاليشيا في فرض فكرهم، حتى إنهم نصبوا حاخاما إصلاحيا عام 1838 (لكنه مات مسموما عام 1848)(26). ومما له دلالته العميقة أن إمبراطور النمسا الذي «أعتق»، اليهود هو أيضا الذي أعتق الفلاحين، خصوصا بعد إصدار قوانين 1780 التي حدت من السخرة، ومنحت الفلاحين شيئا من الحرية، فلم يعد الفلاح مضطرا لاستئذان السيد الإقطاعي كي يتزوج أو يعمل بإحدى المهن.

ولم يكن الوضع في روسيا (27) يختلف كثيرا عن الوضع في جاليشيا، فكانت روسيا لا تضم أي يهودي داخل حدودها حتى بداية القرن الثامن عشر(بل كان من الممنوع على اليهود، من الناحية القانونية على الأقل، دخول روسيا)(28). ولكن حين كان القرن على وشك الانتهاء تم تقسيم بولندا، وضمت روسيا أجزاء منها آهلة بإمكان اليهود، أي أن روسيا ضمت الأراضي البولندية والمسألة اليهودية معا(29). وكان معظم يهود بولندا منظمين داخل القهال، وهو تنظيم شجعت الحكومة الروسية على استمراره في بادئ الأمر حتى يتم تحديد علاقة اليهود بالمجتمع الإقطاعي الروسي. فقد كان كل مواطن ينتمي إلى هيئة ما يرتبط بها اقتصاديا وحضاريا، وكان النظام الروسي آنئذ يحاول دائما ربط الفلاح بالأرض وسكان المدن بالمدينة، لأن تحرك الجماهير كان يعطل جمع الضرائب وتدفق الأموال المنتظمة على خزائن القيصر(30).

ولكن تطور المجتمع في روسيا أدى إلى ظهور نوع من الرأسمالية التجارية،

كما هو الحال في بقية شرق أوروبا. وكما هو الحال دائما ارتطم هذا التطور بالأقلية اليهودية الاقتصادية غير المنتجة. وكان التركيب الطبقي للأقلية اليهودية في روسيا فريدا وشاذا، إذ كان حوالي 86,5 ٪ يعملون تجارا ومرابين، و11٪ فقط حرفيين، و20٪ مزارعين (31) أي أن اليهود الذين ضمتهم روسيا كانوا-أساسا-طبقة في الوسط بين الإقطاعيين والفلاحين، يقومون بالأنشطة المالية والهامشية في المجتمع الإقطاعي. وقد ازدادت الشكوى من اليهود آنئذ، بأنهم لا جذور لهم، يعيشون في جهل مطبق، غير قادرين على القيام بأي حرفة أو مهنة، ولا يعملون بالزراعة، متركزين في صناعة الخمور (التي كان الجميع يظنون أنها سبب بؤس الفلاحين، غير واعين بأن السبب الحقيقي هو الطبيعة الطفيلية للمجتمع الإقطاعي ذاته). ومما عقد الأمور أن التجار اليهود، بسبب عدم انتمائهم القومي أو الاقتصادي الواضح (إذ كانوا لا يتحدثون الروسية، ولا يدينون بالمسيحية)، كانوا تابعين لبولندا ثم أصبحوا تابعين لروسيا (والنمسا) فاخذوا يعملون بالتهريب و يتلاعبون بالأسعار، الأمر الذي جر عليهم حنق التجار المحليين. وكان اليهود يتواجدون «حرفيا»، على مفترق الطرق المؤدية من مدينة لأخرى في حاناتهم وفنادقهم. لكل هذا كان لا بد أن يستوعب اليهود اقتصاديا وحضاريا، لمنع اضطهادهم، ولتذليل السبيل أمام التقدم الرأسمالي. وقد كونت لجنة لبحث المسألة اليهودية عام 1802، وللنظر في أحوال اليهود وإصلاحها، فعقد اجتماع مع رؤساء القهال، الذين أرسلتهم طوائفهم اليهودية ليستعطفوا القيصر «ألا يدخل أية إصلاحات على أحوالهم». بل إن اليهود حين سمعوا عن الاتجاه نحو إصلاح أحوالهم صاموا حدادا لمدة ثلاثة أيام، وصلوا من أجل إبعاد الإصلاح (على عكس يهود سان بطرسبرج من كبار الممولين والمستنيرين الذين كانوا يمثلون دائما المدافعين عن التنوير) (32).

وحين طلبت اللجنة من زعماء القهال أن يحددوا رأيهم في الإصلاحات المرتقبة، قرر المندوبون أنه لا يمكنهم اتخاذ أي قرار نيابة عن الجماعة اليهودية كلها، ولا بد من تأجيل البت في المسألة، فرفضت اللجنة هذا القرار، وأرسلت نسخة من الإصلاحات المقترحة إلى كل القهالات عن طريق حكام المناطق الروس، وجاء رد هيئات القهال غريبا لا معنى له، إذ تقدمت

بمطلبين، هما: تأجيل الإصلاحات لمدة تتراوح بين 15 و20 عاما، وألا يحرم اليهود من تأجير حق بيع الخمور (وكان هذا هو جوهر المشكلة كما بينا). وهنا قررت الحكومة أن تستمر في مناقشة الإصلاحات دون الرجوع لقيادة القهالات، وأصدرت اللجنة قراراتها (33).

ومع أن اللجنة كانت تستند في قراراتها إلى مبادئ الحرية الإنسانية وتشجيع المبادرة الفردية ومنع كل أعمال القسر فأنها كانت تشعر أن ثمة قسرا مبدئيا يتمثل في أنهم كانوا مرتبطين بصناعات هامشية، وجاء في تقرير اللجنة: «طالما أن اليهود مسموح لهم بممارسة صنع الخمور وبيعها، فسيكون من المستحيل أن يفرض عليهم العمل في مهن أخرى، ولن يتوقف كره الجماهير لهم.. بالإضافة إلى أننا إذا كنا نفتح أمامهم مجالات كثيرة لكسب العيش.. كالزراعة والصناعة والحرف، فهل يمكن أن نسمي هذا القرار قسرا؟(34).

وبناء على توصيات اللجنة، أصدر القيصر (سنة 1804) التشريع الخاص باليهود، والذي يطلق عليه أحيانا اسم «دستور اليهود»، وكان هذا الدستور محاولة لتطوير حياة اليهود على كل المستويات الاقتصادية والتربوية والوجدانية. فنجد مثلا أن الدستور حاول فرض الأزياء العصرية على اليهود فسمح للتلاميذ اليهود بالظهور بملابسهم اليهودية في المدارس الابتدائية، لكن كان عليهم في المدارس الثانوية والجامعات أن يرتدوا زيا أوروبيا، كما طلب من الحاخامات وقيادات القهال وممثلي اليهود في البلديات ارتداء زي روسي أو بولندي أو ألماني، وفرض على اليهود أن يتعاملوا بإحدى اللغات الأوروبية المعروفة في هذا المكان من العالم، وهي الروسية أو البولندية أو الألمانية. وقد نص الدستور على ضرورة إتمام الأعمال التجارية بواحدة من هذه اللغات، حتى يمكن توثيق هذه الأوراق قانونا. وأصبحت معرفة إحدى هذه اللغات شرطا لتعيين أي يهودي عضوا في مجلس البلدية ابتداء من عام 1808. وقد توجه المشرعون الروس إلى مشكلة التعليم اليهودي، وضرورة إعادة تعليم اليهود حتى يتأقلموا مع المجتمع الروسي و يندمجوا فيه. وقد فتحت كل المدارس أبوابها لليهود، ومنعت منعا باتا المحاولات الرامية إلى تحويلهم عن الدين اليهودي وتعليمهم ما يتنافى مع تعاليم دينهم، وفي حالة رفض اليهود إدخال أبنه لهم مثل هذه المدارس، على

الرغم من هذا التشجيع، كان عليهم تأسيس مدارس خاصة بهم على نفقتهم عن طريق ضرائب تفرض لهذا الغرض. وفي هذه المدارس كان لا بد من تعلم إحدى اللغات الأوروبية الثلاث التي سبق ذكرها(35). وأصبح توجيه تهمة الدم (وهي أن اليهود يذبحون مواطنا مسيحيا في عيد الفصح ليصنعوا خبزا معجونا بدمه) جريمة يعاقب عليها القانون كما أصبح اليهود في سنة 1827 خاضعين لقوانين الخدمة العسكرية. وبحلول عام 1842، وبعد فشل المحاولات السابقة، قامت الحكومة الروسية بمحاولات أخرى لصبغ اليهود بالصبغة العلمانية. فتقدم وزير التعليم الروسي أوفاروف باقتراح لتسهيل اندماج اليهود عن طريق إنشاء مدارس علمانية خاصة بهم، يتعلمون فيها اللغة الروسية والعبرية والعلوم العصرية. وقد تقدم أوفاروف بهذه الاقتراحات بعد أن لاحظ «علمانية» اليهود واندماجهم في ألمانيا. وقد تم فعلا إنشاء النظام التعليمي الجديد باشراف الألماني اليهودي ليلينتال، وأطلق على المدارس الجديدة اسم «مدارس التاج». غير أن المشروع قوبل بالرفض الشديد من الجماهير اليهوية التي كانت واقعة آنئذ تحت تأثير الحسيدية، المذهب الصوفي اليهودي. وكانت هذه الجماهير تطلق على ليلينتال لفظة «الحليق»، لأنه كان يحلق لحيته ويقص شعر رأسه على عكس تعاليم سفر اللاووين، وعلى عكس عادة اليهود الأرثوذكس. ليس هذا فقط، بل كان الرفض ياخذ أحيانا شكل الهجوم الجسدي المباشر، ففي بلدة منسك (التي أصبحت مركزا للنشاط الصهيوني المكثف فيما بعد) اضطرت سلطات اطفاء الحرائق للتدخل لفض ظاهرات الجماهير الغاضبة. ومع هذا فقد لاقى ليلينتال تأييدا من بعض اليهود من دعاة حركة التنوير اليهودية، كما أن الحكومة الروسية من ناحيتها أعفت الطلبة الذين يلتحقون بالمدارس العلمانية من الخدمة العسكرية. (36)

أما في المجال الاقتصادي، فقد حاول المشرعون الروس تحويل اليهود الى قطاع اقتصادي منتج، وصرفهم عن الاشتغال بالتجارة والحرف البدائية والربا (وهي محاولات ساهم فيها يهود الغرب المندمجون). ضد نص الدستور على حرمان القهال، هذه المؤسسة الدينية الاقطاعية، من سلطة فرض أية ضرائب على اليهود، كما حظر عليها «طرد» اليهود من «حظيرة الدين»، وذلك لخلخلة قبضتها المحكمة على الأقلية اليهودية، وقد تقرر أن يتم

اختيار رؤساء القهال والحاخامات عن طريق الانتخاب (مرة كل ثلاثة أعوام).

ولكن كان أهم قرار في هذا التشريع هو حرمان اليهود من تأجير امتياز الخمور أو التعامل فيها. وقد تسم اليهود الى:-

مزارعين وعمال مصانع وحرفيين وتجار، وكان عليهم أن يسجلوا أنفسهم حسب هذه التصنيفات. وكان مصرحا لكل اليهود بأن يشتروا أي أرض شاغرة داخل مناطق الاستيطان أو في بعض المناطق الأخرى، كما وضعت الحكومة تحت تصرفهم بعض أراضي القيصر في المناطق الغربية. وأعفي اليهود الذين يعملون بالزراعة من الضرائب لمدة خمسة أعوام، وأعفي المزارعون اليهود من الضريبة المزدوجة التي كان يدفعها اليهود. أما عن القانون الخاص بالصناعة، فقد قدمت قروض لمن يريدون العمل بالصناعة، واعفوا ايضا من الضريبة المزدوجة، أما الحرفيون فقد أعفوا كذلك من الضرائب الخاصة باليهود، وسمح لهم بالعمل في كل الحرف (داخل مناطق الاستيطان)، و بالانضمام لنقابات الحرفيين، كما حاولت الحكومة الروسية أن توفر عملا للحرفيين الذين لم يعثروا على عمل (37).

وقد آتت التشريعات اكلها فى بادىء الأمر، إذ نشأت طبقة من التجار الأثرياء الذين تكونت عندهم ثروة لا بأس بها، فساهموا في انشاء الطرق الحديدية والمناجم وصناعات النسيج وتصدير الأخشاب في انشاء البنوك. كما نشأت طبقة من المثقفين اليهود، من الأطباء والمحامين والمهندسين والصحفيين والعلماء. وهذه التحولات شكلت الأساس الاقتصادي لحركة التنوير اليهودية. فقد رفضت هذه الطبقة الثرية المستنيرة التحدث باليديشية، وتعاونت مع الحكومة في نشر الثقافة العلمانية بين اليهود، وفي محاربة المؤسسات التربوية الدينية مثل بيت هامدراش. أما الحكومة الروسية فقد حاولت-من جانبها-تشجيع هذه الطبقة لتسهيل عملية التحديث (38)، ومنحتهم تسهيلات لا بأس بها، بعد أن فتحت أمامهم مجالات عمل كثيرة. ففي سنة 1859، صدر قانون يسمح للتجار اليهود الأغنياء بالسكن في أي مكان في روسيا، خارج «منطقة الاستيطان»، ومزاولة عملهم هناك. وفي سنة1865 عدل هذا القانون، ليشمل الحرفيين من بين اليهود، وأي يهودي أنهى دراسته الثانوية. وعدل هذا القانون، مرة أخرى، بصورة شمل معها كل العاملين في المهن الطبية، بما في ذلك الممرضات والقابلات. وفي سنة

1864، سمح لليهود أيضا بالعمل في حقل القانون. ووصلت هذه التسهيلات إلى قمتها سنة 1874 عندما عدلت قوانين الخدمة في الجيش الروسي بحيث خفضت خدمة المجندين، الذين أنهوا دراستهم الثانوية، من أربع سنوات إلى سنة واحدة (39). وقد أدى هذا التحسن الملحوظ في وضع اليهود إلى تزايد عدد اليهود البالغين تزايدا مستمرا، كما ساهم طرد اليهود من القرى إلى المدن في «نمو طبقة يهودية عاملة كبيرة، نسبيا، فزاد عدد العاملين في الحرف، وظهرت طبقة من عمال المصانع اليهود كما زاد كثيرا عدد العمال اليهود المستأجرين. ويشير إحصاء أجري سنة 1897، إلى أن عدد العاملين اليهود في روسيا وبولونيا بلغ في ذلك الحين، نحو 1,530,000 نسمة (من بين عدد اليهود الإجمالي، البالغ نحو5 ملايين نسمة)، وقد قدر عدد العمال بينهم بنحو555,000 نسمة، أي نحو الثلث: منهم نحو 280,000 من الحرفيين وأصحاب الصناعات الصغيرة، ونحو 100,000 من العمال المستأجرين. (40).

حركة التنوير اليهودية:

ولم تكن استجابة اليهود لهذه الريح الطيبة التي هبت عليهم استجابة سلبية، بل نجد أنهم قد تأثروا بها فأصبحت لهم حركتهم العقلانية المستنيرة، المعروفة «بالهسكلاء» (ونحن لا نرى هنا أن ثمة علاقة سبب بنتيجة، وإنما نرى شكلا متكاملا، تشكل الأقليات اليهودية إحدى أجزائه). «والهسكلاء» كلمة عبرية تعني التنوير. وقد طلقت هذه الكلمة على الحركة التي ظهرت بين يهود أوروبا في منتصف القرن الثامن عشر (حوالي عام 1750)، واستمرت قوية حتى عام 1880 تقريبا، والتي كانت تنادي بان على اليهود أن يحاولوا الحصول على حقوقهم المدنية الكاملة عن طريق الاندماج في المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها، وأن يكون ولاؤهم الأول والأخر للبلاد التي ينتمون إليها، وليس «لقوميتهم الدينية» التي لا تستند إلى سند عقلي أو موضوعي. وكان دعاة حركة التنويراليهودية يرون أن هذا ممكن إذا ما تمكن اليهود من اكتساب مقومات الحضارة الغربية العلمانية، وإذا ما قاموا بفصل الدين اليهودي عما يسمى «بالقومية اليهودية»، حتى يتلاءموا مع الدولة العلمانية القومية في أوروبا. وقد بدأت حركة التنوير اليهودية في

ألمانيا، حيث نشأت طبقة رأسمالية تجارية بين اليهود أثناء حكم فريدريك الثاني (1740- 1786)، ومنها انتشرت إلى جاليشيا والنمسا وروسيا وبولندا. ومع هذا فقد ظلت حركة التنوير اليهودية أساسا حركة ثقافية ألمانية، إذ كانت الحضارة الغربية بالنسبة لدعاة التنوير بين اليهود تعني الحضارة الألمانية بالدرجة الأولى. (وإن كان هذا لا ينفي وجود أثر فرنسي على حركة الهسكلاء خاصة بين يهود فرنسا). وقد درس دعاة التنوير اليهود أعمال المفكرين الرومانتيكيين والبورجوازيين الأوروبيين، مثل ديدرو وروسو ولوك وهردر وجوته وشلنج، وأعمال بعض الوضعيين الروس.

وكان دعاة التنوير بين اليهود يتصورون أنهم اختطوا طريقا وسطا بين الانصهار الكامل والانفصال الكامل. وكانت قضية التعليم هي القضية الأساسية بالنسبة لهم بسبب إغراق الجماعات اليهودية في الرجعية والتخلف. و يروي أحد تواريخ الجيتو أن يهوديا في القرن التاسع عشر سمع أن ابنه قد ذهب إلى برلين لدراسة الطب، فخلع نعليه وجلس على أرض منزله وأقام شعائر الحداد لمدة سبعة أيام «لموت» ابنه. وفي أواخر القرن التاسع عشر كان الفيلسوف الماركسي إسحق دويتشر يهرب من المنزل ليدرس في المدرسة البولندية، وحين علم أبوه بذلك هاج وماج ثم سمح له بالاستذكار لمدة ساعتين فقط، على أن ينفق بقية وقته في الدراسات التلمودية والدينية، لأن التلمود طبقا للاعتقاد السائد كان هو الكتاب الوحيد الجدير بالدراسة، أما الدراسة العلمية العلمانية فلا بد أن تبقى ثانوية، وأن توظف في خدمة الدراسة الدينية. لكل هذا ركز دعاة التنوير اهتمامهم على تعليم اليهود تعليما علمانيا.

ويعد موسى هندلسون (41) (1729- 1786) الفيلسوف اليهودي الألماني، فيلسوف التنوير اليهودي بالدرجة الأولى، فقد حاول أن يحطم«الجيتو الخارجي الداخلي»، الذي أنشأه اليهود داخل أنفسهم لموازنة الجيتو الخارجي الذي كانوا يعيشون فيه. وقد بذل أقصى جهده ليبين علاقة الدين بالعقل، ورفض أن يعترف بأي جانب من اليهودية ينافى مع العقل، بل ذهب إلى حد الإيمان بأن اليهودية ليست «دينا» مرسلا من عند الله، وإنما هي مجموعة من القوانين الأخلاقية المنزلة، وأن الله عندما تحدث إلى موسى في سيناء لم يذكر له أي عقائد، بل ذكر طريقة للسلوك يتبعها الأفراد في حياتهم

الشخصية. وقد انعقد مندلسون سيطرة الحاخامات على الديانة اليهودية وعلى اليهود وبين في كتابه أورشليم أو اشتاق اليهود المدني (1873) أن هناك أسسا ثلاثة لليهودية: أولها: وجود الله، وثانيها: الإيمان بالعناية الإلهية، أما ثالثها فخلود الروح، وهو-مثل ديكارت-تقبل هذه القيم لأنها حقائق بديهية، مثل الحقائق الرياضية، كما تشكل الأساس الفلسفي لكل الأديان. وحاول مندلسون أن يعيد تعليم اخوانه في الدين حتى يمكنهم الاندماج مع بقية الشعوب، فقام بترجمة «أسفار موسى الخمسة» إلى الألمانية ليقضي على عزلة اليهود الموضوعية والنفسية، وكتب تعليقا مستنيرا عل الكتاب المقدس، وأصدر مجلة لنشر كل ثمار الثقافة العالمية بالعبرية، وأخيرا، أنشأ مدرسة في برلين للأطفال اليهود، لتعليمهم الألمانية و بعض الأعمال اليدوية، إلى جانب العلوم اليهودية التقليدية. وحاول مندلسون أن يضمن استمرار حركة التنوير اليهودية، فطالب بمنح كل فرد حرية العقيدة، ليقرر كل ما يشاء حسب ما يمليه عليه ضميره وتصوره الأخلاقي، أي أن مندلسون كان يحاول أن يجعل من اليهودي فردا له حريته ووعيه، وليس مجرد وحدة في مجموعة قومية دينية تسلبه حريته وإنسانيته.

وقد تركت فلسفة مندلسون أثرا عميقا عل الفكر اليهودي، حتى ليمكن أن يعد مذهب اليهودية الإصلاحية نتاجا مباشرا لحركة التنوير اليهودية عامة ولنكر مندلسون عل وجه الخصوص. فقد حاول مؤسسو هذا المذهب أن يصلوا إلى صيغة معاصرة لليهودية تلائم العصر وتتخلص من إسار المطلقات اللاتاريخية التي كانت تدور في فلكها، وتتضح هذه النظرة التاريخية في موقف المفكر الإصلاحي صمويل هولدهايم (1806- 1880) من التلمود إذ يقول: «يتكلم التلمود بأيديولوجية العصر، أما أنا فأتكلم من وجهة نظر الأيديولوجية العليا لهذا العصر. لذلك فأنا محق ولي الصلاحية لعصري»(42).

ويمكننا القول إن أحد التيارات الأساسية في الفكر الإصلاحي هو وضع المعتقدات الدينية اليهودية في إطار تاريخي، ومحاولة التمييز بين ما هو مقدس أزلي وما هو دنيوي زائل. فأدخلت تعديلات جوهرية على فكرة الوحي والنبوة والشريعة الشفهية التي تسيطر على الوجدان اليهودي. فقد رأى الإصلاحيون أن الوحي ليس خالصا صافيا، بل يختلط بعناصر تاريخية

زمنية، وبذا تجعل اليهود ملزمين بمحاولة فهم هذا الوحي وتنفيذ ما هو ممكن منه في لحظتهم التاريخية. «وعلى هذا يصبح القانون الإلهي له السلطة والحق فقط طالما كانت أوضاع الحياة التي جاء لمعالجتها مستمرة، وعندما تتغير الأوضاع يجب أن ينسخ القانون حتى وان كان الله صاحبه ومشرعه» (43).

بل إن هذا التيار التاريخي يأخذ شكلا مطرفا في قرارات مؤتمر بتسبرج الإصلاحي (1885)، الذي تقرر فيه «أن الكتاب المقدس ليس من صنع الله، بل هو وثيقة من صنع الإنسان» (44)-أي انه نتاج وعي الإنسان التاريخي وليس مطلقا خالصا قد ينوء الإنسان بحمله. وكان هولد هايم يعتقد أيضا أن الدين أداة ابتدعها الإنسان من أجل تطوير المجتمع البشري، وهو - كأي أداة أخرى - لا بد أن يواكب التطور وأن يعدل من آونة لأخرى، وتقاليد اليهودية ولاهوتها كانا ملائمين للماضي، ولكنهما الآن ضدا صلتهما بالواقع، ولا بد من تطويرهما ؛إن عقل الإنسان هو الذي يجب أن يحكم وليست الطقوس والتقاليد الدينية الساكنة» (45).

والتيار العقلاني التاريخي النسبي في الفكر الإصلاحي هو في الواقع تعبير عن رغبة اليهودي في تقبل حدوده التاريخية المحسوسة بوصفه إنسانا عاديا لا فردا شاذا ينتمي إلى أمة من الكهنة المختارين. هذه الرغبة ذاتها أخذت شكلا آخر في الفكر الإصلاحي، أعني محاولة استبعاد العناصر القومية الموجودة في الدين اليهودي، التي تؤكد انعزال اليهود عن الأمم الأخرى (ولا تزال هذه العقلانية التاريخية النسبية ورفض الانعزالية الدينية/القومية ما السمة الأساسية للتيارات الليبرالية والثورية في الفكر اليهودي).

في ضوء هاتين الخاصتين الأساسيتين للفكر الإصلاحي اليهودي يمكننا أن ننظر إلى التعديلات التي قام زعماء الحركة الإصلاحية، مثل دافيد فرايد لندر (1756- 1834) وأبراهام جايجر (1830- 1874) (وهما من اكبر مفكري الحركة الإصلاحية) بإدخالها على العبادة اليهودية وعلى بعض المفاهيم الدينية. فقد قام الإصلاحيون بإلغاء الصلوات التي لها طابع قومي يهودي، وجعلوا لغة الصلاة هي الألمانية لا العبرية، وأدخلوا الموسيقا والأناشيد الجماعية، كما سمحوا باختلاط الجنسين في الصلوات. كما قام بعض الإصلاحيين ببناء بيت للعبادة أطلقوا عليه اسم «الهيكل» وهي المرة الأولى

التي يستخدم فيها هذا الاسم، لأنه كان لا يطلق إلا على «الهيكل» الموجود في القدس. في محاولة لتعميق ولاء اليهودي للوطن الذي يعيش فيه. وعلى المستوى الفكري، أعاد الإصلاحيون تفسير اليهودية على أساس عقلي، وأعادوا دراسة الكتاب المقدس على أسس علمية، ونادوا بأن اليهودية، أو العقيدة الموسوية، وهي التسمية الأثيرة لديهم، تستند إلى قيم أخلاقية تشابه قيم الأديان الأخرى، كما ركزوا على الجوهر الأخلاقي للتلمود، مهملين التحريمات المختلفة التي ينص عليها القانون اليهودي مثل القوانين الخاصة بالطعام (46).

وعدل الإصلاحيون بعض الأفكار الرئيسية في الديانة اليهودية؛ فنادى أبراهام جايجر بحذف جميع الإشارات إلى خصوصية الشعب اليهودي من كل طقوس الدين وعقيدته وأخلاقه وأدبه (47)، مطالبا بالتخلي عن فكرة الشعب المختار كلية، وهي الفكرة التي عمقت من عزلة اليهود. وقد حاول بعض الإصلاحيين الإبقاء على هذه الفكرة مع إعطائها دلالة أخلاقية جديدة ؛ فجعلوا الشعب اليهودي شعبا مختارا له رسالة أخلاقية ليست قاصرة عليه وحده، لنشرها في العالم أجمع، ويمكن لمن يشاء أن يؤمن بها. (وهو ما يناقض الفكرة اليهودية التقليدية، التي ترى أن الاختيار لا سبب ولا محتوى أخلاقيا له، بل هي مسألة صوفية يحفها الغموض أو أمر رباني لا يمكن للبشر-بما في ذلك اليهود أنفسهم-إدراك كنهه).

وعدل الإصلاحيون أيضا من فكرة العودة والماشيح، فجعلوهما اكثر إنسانية، وأقل أسطورية وقومية. إذ رفض الإصلاحيون (في مؤتمر بتسبرج) فكرة العودة الشخصية للماشيح، وأحلوا محلها فكرة العصر الماشيحاني عصر يحل فيه السلام والكمال. هذا العصر سيأتي من خلال التقدم العلمي والحضاري، وسيؤدي إلى خلاص الجنس البشري كله، والى انتشار العمران والصلاح في كل بقاع الأرض بالتدريج. إن الله حسب هذه الرؤية يفصح عن نفسه بالتدريج من خلال التطور التاريخي البطيء، وليس بغتة وبدون سوابق أو إنذارات أو شواهد. إن الأسطورة المطلقة تحولت إلى رؤية يمكن تحقيقها بالتدريج في التاريخ، ومن خلال إرادة الإنسان الواعية، كما أنها أصبحت رؤية شاملة، ليست قاصرة على اليهود وحدهم بل تضم كل البشر. والإصلاحيون-بتجريدهم هذه الأسطورة من قبليتها وعنصريتها

ومن أبعادها اللاتاريخية-جعلوا من اليسير على اليهودي الاندماج في الشعوب التي يعيش بينها، مما أدى إلى ضمور أسطورة العودة التي تثقل وجدان اليهودي وتجعله دائم التطلع إلى مطلق لا علاقة له بواقعه المعاش (48).

وتأثر الفكر اليهودي الإصلاحي بالفكر المسيحي واضح، فالفكر الديني المسيحي يرى أن العهد الجديد قد أحل شكلا جديدا من الميثاق بين الرب والإنسانية يجاوز تخصيص العهد القديم لهذا الميثاق، كما أن العهد الجديد يرى أن المسيح هو مخلص البشر أجمعين، وأن هذا الخلاص سيأخذ صورة مجتمع السلام المسيحي العالمي، أي أن الأفكار المسيحية الإنسانية ساعدت الإصلاحيين على تخليص التراث اليهودي من قبليته ومن تاريخيته. فاليهودية الإصلاحية تمكنت من طرح هذه الرؤى الإنسانية الرحبة لأنها تمكنت من أن تنفتح على التراث الإنساني بدلا من أن تدور داخل حدود التراث اليهودي التقليدي (وهذا الانفتاح هو ما سترفضه اليهودية الأرثوذكسية والمحافظة والصهيونية كما سنبين فيما بعد).

والقول نفسه ينطبق على فهم الإصلاحيين لأسطورة الشتات، فالشتات-بحسب الفهم التقليدي-هو عقاب لليهود على خرقهم الميثاق مع ربهم، ولكنهم سيعودون إلى أرض الميعاد في العصر الماشيحاني يقودهم ملك من نسل داوود، وفي رواية أخرى أن الشتات-شانه في ذلك شأن العودة والاصطفاء-لا سبب له ولا مبرر، أما الإصلاحيون فيؤكدون أن اليهود إنما شردوا ليحققوا رسالتهم بين البشر، أي أن الشتات وسيلة لتقريبهم من الآخرين وليس لعزلهم عنهم. (49).

و يصل البرنامج الإصلاحي بتقدميته وتاريخيته وإنسانيته الذروة في المبدأ الخامس الذي أعلنه مؤتمر بتسبورج: «نحن نرى في العصر الحديث، عصر حضارة العقل والقلب الجامعة، اقترابا لتحقيق أمل يسرائيل (الماشيحاني) العظيم لأجل إقامة مملكة الحقيقة والعدالة والسلام بين جمع البشر. نحن لا نعتبر أنفسنا أمة بعد اليوم، بل جماعة دينية، ولذا فنحن لا نتوقع عودة إلى فلسطين، أو عبادة قربانية في ظل أبناء هارون، ولا استرجاعا لأي من القوانين المتعلقة بالدولة اليهودية».

3 الردة، أو هزيمة العقل اليهودي

الردة السياسية والاقتصادية

مما تقدم نجد أن ثمة عناصر عدة ساهمت في خلق المناخ الجديد، وأن اليهود قد بدءوا في التمتع بقسط لا بأس به من الحرية السياسية والاقتصادية، شأنهم في هذا شأن الاقليات والطبقات الكادحة الأخرى في المجتمع. ولكن مع هذا لم يقدر لهذه الحركة نحو الانعتاق النجاح الكامل (لأسباب كثيرة سنوردها فيما بعد) لما واجهت من صعوبات كبيرة في المجالين الاقتصادي والحضاري. وعلى سبيل المثال، فبعد أن فتحت حكومة النمسا، بالتعاون مع القهال، عدة مدارس إجبارية لتعليم اليهود، واستقدمت لها مدرسين يهود من ألمانيا، قوبلت هذه المحاولة بمعارضة حادة من قبل المواطنين اليهود، فأغلقت هذه المدارس عام 1806، (ولم يزد عدد التلاميذ فيها عن 3550)، وأعيدت كل المدارس للكنيسة الكاثوليكية. وعلى الرغم من أن المدارس الثانوية والجامعات فتحت أبوابها لليهود، فإن عدد من التحقوا بها (عام 1827)، لم يتعد الـ 158 طالبا يهوديا فقط، وكذلك فشلت

محاولة توطين 1410 عائلة يهودية في المناطق الزراعية. إذ بحلول عام 1822 لم يكن يوجد سوى 836 فلاحا يهوديا في جاليشيا كلها(1).

وحدث أيضا تراجع عن بعض القوانين التي سنت في براءة التسامح، فاسقط حق اليهود في شراء منازل أو أرض زراعية، وزيدت الضرائب عليهم، وأصبح من الممكن لليهود دفع مبلغ من المال بدلا من تأدية الخدمة العسكرية (وفي هذا اعتراف ضمني بأنهم ليسوا مواطنين من الدرجة الأولى)، كما سمح لهم بارتداء ملابسهم التقليدية مرة أخرى (وإن كان الدافع وراء هذا القرار اقتصاديا اكثر من كونه سياسيا أو اجتماعيا، لأن الكساد حل بتجارة الحرير والقطيفة، مما أدى إلى خسائر فادحة لصناعة النسيج).

وبانحسار تيار التنوير التقدمي ظهر التيار الصهيوني، تحت تأثير الكاتب السياسي والداعية الصهيوني بيرتس سمولنسكين (2) (1842- 1885) بخاصة. وكانت حركة الانعتاق في ألمانيا آخذة هي الأخرى في التعثر، وإن لم يكن بنفس الحدة، كما كانت تقابل صعوبات في إنجلترا وفرنسا وبقية أنحاء أوروبا.

ولكن الوضع داخل روسيا هو الذي أدى، بالدرجة الأولى، إلى تفجير المسألة اليهودية على صعيد العالم الغربي بأسره على مستوى من الحدة والشمول لم يسبق لهما مثيل. وقد قاوم يهود روسيا محاولات الدمج التي أشرنا إليها من قبل، ففي مجال التعليم، رضوا الالتحاق بالمدارس العلمانية. فلم يزد عدد التلاميذ عام 1852، في مدينة اشكلوف، البالغ عدد سكانها من اليهود عشرة آلاف، عن تسعة عشر تلميذا. وبعد مرور عشرة أعوام من إنشاء هذا النظام التعليمي، لم يزد مجموع الطلبة في المدارس كلها عن 3293(3) (يذكر جريس أن العدد بلغ-عام 1886- 9225، وأن عدد الطلبة اليهود في الجامعات ارتفع من 129- عام 1864- إلى 858- عام 1886)(4). وقد استقال الوزير الروسي أوفاروف صاحب فكرة دمج اليهود عام 1848، كما ترك ليلينتال روسيا واستقر في الولايات المتحدة.

ولم تنجح محاولات الدمج على المستوى الاقتصادي أيضا، فإذا نظرنا إلى تقسيم اليهود الطبقي في روسيا في أواخر القرن التاسع عشر وجدنا أنه لم يتغير كثيرا، إذ كان اكثر من 38٪ يعملون بالتجارة، و 35٪ يعملون

بالحرف والصناعة، و 3٪ فقط يعملون بالزراعة(5) (وكان 72,8 ٪ ممن يعملون بالتجارة من اليهود موجودين داخل مناطق الاستيطان). وقد دفعت هذه الأوضاع الحكومة الروسية إلى اتخاذ إجراءات قانونية/اقتصادية لمجابهتها، فأصدر القيصر أوامره في 22 أغسطس عام 1881 بالتحري عن النشاطات الاقتصادية «الضارة» التي يمارسها اليهود توطئة لتصفيتها. وفي أكتوبر 1881 أصدر القيصر أوامره للجنة المكلفة بإعادة النظر في المسألة اليهودية، والتي كانت تعرف باسم «لجنة ايجناتيف». وفي ربيع 1882 قدمت هذه اللجنة تقريرها عن المسألة اليهودية، وجاء فيه «إن سياسة الكسندر الثاني التسامحية» قد فشلت، وإن قيام المعارضة الشعبية ضد اليهود في روسيا نفسها قد برهن على وجوب اتخاذ إجراءات جديدة ضد اليهود الروس. وفي نهاية التقرير قدمت اللجنة عدة توصيات نفذها القيصر في صورة «إجراءات مؤقتة» تسمى قوانين مايو لأنها أصبحت نافذة المفعول في يوم 3 مايو 1882. وقد أخذت هذه القوانين أو هذه الإجراءات تصدر تباعا، وعلى فترات، كلما رأت الحكومة الروسية خطرا عليها من النشاط السياسي أو الاقتصادي الذي يقوم به اليهود. ويمكن أن نوجز هذه القوانين فيما يلي:-

1- غير مسموح لأي يهودي بالاستيطان-من جديد-في منطقة ريفية في روسيا، ولا حتى داخل مناطق الاستيطان.

2- من حق السكان الروس في القرى طرد اليهود من قراهم، وذلك بقرار خاص يصدره رئيس القرية.

3- أي يهودي يغادر قريته لا يسمح له بالعودة إليها مرة ثانية.

4- لا تجديد لعقود الإيجار المبرمة مع اليهود.

5- غير مسموح بتشغيل أي يهودي في المناطق الريفية.

6- غير مسموح لليهود المقيمين في المناطق الريفية-أصلا-باستجلاب أي قريب لهم إلى هذه المناطق، وإذا حدث ذلك يطرد اليهودي من قريته.

7- تحديد الطلاب اليهود في المدارس الإعدادية والثانوية وفي الجامعات بنسب معينة يحددها المجلس التعليمي في روسيا.

8- تخفيض نسبة عضوية اليهود في القضاء الروسي من 22٪ إلى 9٪.

9- أي يهودي يعيش داخل روسيا ويقوم بتوسيع مجال نشاطه الاقتصادي

يعاد فورا إلى منطقة الاستيطان.

10- أي يهودي يهجر مهنته إلى التجارة يسقط حقه في الإقامة في روسيا ويعاد إلى منطقة الاستيطان.

11- تحريم إقامة اليهود في موسكو (صدر هذا القرار في 1891).

12- إغلاق معبد موسكو وتحريم استخدامه (6).

«كذلك منع اليهود، بموجب قانون البلديات الصادر سنة 1892، من ممارسة حق الانتخاب أو ترشيح أنفسهم لمجالس البلديات التي يقطنون ضمن حدودها». (7)

وقد قضت هذه القوانين على فرص اندماج بعض قطاعات اليهود في المجتمع الروسي، فزادت هجرتهم إلى الولايات المتحدة، وخلقت مناخا اقتصاديا/فكريا قضى على الحركات الاندماجية، وشجع الأفكار الصهيونية، خصوصا أن صدور قوانين مايو قد صاحبه وقوع بعض الحوادث الدامية ضد الأقليات الدينية والقومية في روسيا.

وهكذا طرحت المسألة اليهودية نفسها على روسيا (وبولند) وعلى العالم الغربي بأسره، و بدأ الشرق في تصدير «فائضه» الإنساني من اليهود ومشكلته اليهودية إلى إنجلترا وفرنسا وألمانيا والعالم الجديد، بل إلى كل بقاع الأرض. لأنه لم تعد هناك مجتمعات أوروبية إقطاعية متخلفة يهاجر اليهود ليستقروا في مسامها كما كانوا يفعلون حتى بداية القرن السادس عشر، إذ إن المجتمعات الأوروبية كلها كانت قد دخلت إلى العصر الحديث فعلا، أو بدأت عملية التحديث، ولم تكن ترحب بأقلية لا يمكن الاستفادة من أعضائها، نظرا لعدم توفر الخبرات اللازمة لديهم. فلم يعد من الممكن أن يتقهقر اليهود إلى الخلف كما كانوا يفعلون دائما، ولم يعد أمامهم سوى التقدم إلى الأمام حيث العصر الحديث والدولة القومية الحديثة.

أسباب الردة:

لم يكن «تقدم» اليهود نحو العصر الحديث دائما موفقا ولا سهلا، بل كانت هناك عشرات وصعوبات، ولكن هل تبرر هذه الصعوبات الادعاء الصهيوني بأن حركة التنوير والإنعتاق قد فشلت ؟. وهل يمكن إنكار إنجازات هذه الحركة؟ في تصوري أن المصطلح المستخدم ذاته مضلل، والطريقة

التي طرحت بها القضية خاطئة وأساس تقويم نتائج حركة التنوير طوباوية. لقد بسط الصهاينة الحلول المطروحة للمشكلة اليهودية بشكل متطرف، وقرروا أنه لم يكن أمام اليهود سوى أمرين، إما الذوبان الكامل عن طريق الاندماج، أو الفناء الكامل عن طريق المذابح، من جهة، أو الإبقاء على الانفصال اليهودي من جهة أخرى. وفي هذا الإطار تصبح حركة الإنعتاق- أي حركة إنعتاق مهما بلغت من نجاح-حركة فاشلة، ويصبح الحل المنطقي الوحيد للمسألة اليهودية هو الهجرة «لبعث إسرائيل في أرض أجدادهم حيث تستطيع الأجيال القليلة القادمة أن تحيا حياة قومية عادية» على حد قول الداعية الصهيوني الروسي موشيه ليلينبلوم (8) (1843- 1910). ولذا لم يكن من الغريب أن يبادر الصهاينة بإعلان فشل حركة التنوير والإنعتاق بعد مرور أعوام قليلة من ظهورها، وهذا دليل على تجريدية العقل الصهيوني، لأننا لا نستخدم مصطلحات مثل «النجاح» و «الفشل» عندما نشير إلى الحركات الفكرية والظواهر الحضارية المختلفة، والأفكار تأخذ مئات السنين لتتحول إلى واقع سياسي، وفي خلال هذه الفترة، تأخذ الفكرة ألف شكل وشكل، فالواقع يغاير المثل، والحقيقة السياسية لا يمكن أن تكون مطابقة للحقيقة الفكرية، إلا إذا كنا نعيش داخل أنابيب الاختبار، أو معامل أتوماتيكية معقمة، ولكنا-والحمد لله-لا زلنا نعيش في عالم اكثر تركيبا، بل إننا لو نظرنا إلى واقع اليهود التاريخي لوجدنا أن إنعتاق اليهود في أوروبا-شرقها وغربها-وفي العالم الجديد تم بسرعة «ونجاح» مذهلين (إذا قيس بظواهر تاريخية مماثلة مثل تحرر الزنوج في أمريكا الشمالية). غير أن الصهاينة لم يتقبلوا هذا النجاح التاريخي النسبي، لأنهم كانوا منشغلين بترقب نجاحهم في مخططهم والعودة إلى أرض الميعاد والخلاص الأبدي والحياة الأزلية.

و يبدو أن الصهيوني-وهو الوريث الحقيقي لفكرة، «الشعب المختار»-لا يحكم على نفسه بالطريقة التي يحكم بها على الآخرين، فما يسري على الأغيار لا يسري عليه هو، وبالعكس، ويصبح القياس التاريخي السليم، الذي يساعد المرء على تقبل الحدود التاريخية، أو على رفضها بالشكل المعقول، عملية صعبة للغاية-إن لم تكن مستحيلة-بالنسبة للصهيوني.

بعد إبداء هذه التحفظات على الطرح الصهيوني للقضية، يمكننا أن نبحث عن الأسباب التي أدت إلى «فشل محاولات دمج اليهود، مستخدمين

الكلمة دون أن نخلع عليها إطلاقا أو نهائية. وهذه القضية لا تهم الدارسين العرب للصهيونية فحسب، ولا بوصفنا شعبا احتلت الدولة الصهيونية أجزاء من أراضيه وإنما هي تهمنا أيضا كعرب نقوم بتحديث مجتمعنا ونواجه مشكلة الأقليات:

1- تركزت المسألة اليهودية في دول شرق أوروبا أو وسطها، (وإن لم تغب تماما في غربها أيضا)، وهي بلاد كانت كلها تخوض تحولات اجتماعية عميقة، وجد اليهود أنفسهم في وسطها، وأعضاء المجتمع الجديد يعتبرونهم خلفاء للقديم ومن مخلفاته، وأعضاء المجتمع القديم يعتبرونهم من طلائع المجتمع الجديد.

أ- وكما بينا من قبل، كان اليهود يعيشون في مسام المجتمع الإقطاعي، يستمدون مقومات وجودهم الاقتصادي والمالي من الكيان الإقطاعي ويكونون «عنصرا هاما من عناصر إدامة الوجود الإقطاعي، بإمداده بما يحتاج إليه من أموال وبضائع، (9) وهو ما كفل لهذا النظام الاستمرار،» لأن التحول نحو المصادر المسيحية الجديدة للتمويل كان يعني تقديم التنازلات للبرجوازية التي كانت تسعى بشدة، وبشتى الطرق، لتوسيع سلطانها(10). لهذا كانت البورجوازية الثورية ترى أن اليهود جزء من النظام الإقطاعي البائد. وقد انتقد كثير من الليبراليين الثوريين (في فرنسا وغيرها) اليهود، لإصرارهم على المحافظة على استقلاليتهم وانعزاليتهم، ولرفضهم فصل الدين عن الدولة أو الانتماء السياسي. ولعل هذا هو الذي دعا المفكر الصهيوني آرثر هرتزبرج إلى الاعتقاد بأن معاداة السامية الحديثة لم تكن مجرد رد فعل لحركة التنوير والثورة، وإنما ولدت داخلهما(11). ومن الواضح أن هرتزبرج يطرح تصورا للوجود اليهودي على أنه وجود مستقل بالضرورة، ويرى أن أي حركة معادية للاستقلالية اليهودية هي حركة-بالضرورة-معادية للسامية، لمجرد أنها معادية لأسلوب الحياة الذي اختاره اليهود. ولكن ما ينساه هرتزبرج (والصهاينة بعامة) أن محاولة إخراج اليهود من عزلتهم (وما صاحب ذلك من آلام حقيقية) كان جزءا من عملية واسعة النطاق، خضعت لها كل الطبقات، وأن فكر حركة التنوير، بتبسيطاته الميكانيكية، لم يعاد الدين اليهودي فحسب، وإنما كل الأديان قاطبة.

ب- وكان اليهود-في الوقت ذاته-يلعبون أيضا دور التاجر والمرابي في

المجتمع الإقطاعي، فيتواجدون داخله، وهم ليسوا منه. لذلك كانوا محط شكرك الإقطاعيين والفلاحين الذين تصوروا أن اليهودي ينتمي للاقتصاد التجاري الجديد الذي يهدد مواقعهم ونمط حياتهم. وكما أشرنا من قبل، لعب يهود البلاط دورا كبيرا في بناء الدولة الحديثة، وقاموا بخدمة الملكيات المطلقة، وسيروا شئونها المالية، وهي الملكيات التي قلمت أظافر الإقطاعيين والنبلاء، وضعضعت نفوذهم إلى حد كبير. وقد أصبح كثير من يهود البلاط من كبار الرأسماليين ؟ حتى أن عائلة روتشيلد، مثلا، أصبحت «رمزا للقوة والتسلط المالي للبورجوازية اليهودية» كما يقول المفكر اليهودي إسحق دويتشر(12). لهذا كانت بعض طبقات المجتمع، المرتبطة اقتصاديا أو وجدانيا بالإقطاع، تهاجم «اليهود البورجوازيين». بل إن دعاة القومية السلافية، المعروفة بعدائها «للغرب المنحل» ولأفكار الرأسماليين «الماديين»، كانت ترى اليهود على أنهم شاهد حي على هذا الانحلال وهذه المادية. كما كانت تهاجمهم القطاعات البورجوازية الصغيرة والكبيرة المسيحية التي لم تكن قادرة على قيادة المجتمع لإتمام عملية الانتقال والتحديث، ولذا فقد كانت تنضم للطبقات الإقطاعية وتتحالف معها، وتلقي باللوم على «المنافسة اليهودية لتبرير عجزها عن تقديم أية حلول حقيقية للمعضلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي كانت تواجه شعوبها ومجتمعاتها» (13).

ج- وإذا كان اليهودي، نتيجة لهامشيته، قد ارتبط بالنظام الإقطاعي في بعض الأحيان وبالنظام الرأسمالي في أحيان أخرى، فانه قد بدأ يرتبط أيضا في الأذهان بالعناصر الثورية والفوضوية لأن أعدادا كبيرة من البورجوازيين اليهود الصغار انخرطوا في صفوف البروليتاريا، ثم استقطبتهم الحركات الثورية (في ألمانيا وروسيا وبولندا)، التي استقطبت أيضا أعدادا كبيرة من المثقفين اليهود، الأمر الذي جعل الوجود اليهودي في هذه الحركات ملحوظا. وقد أدى هذا الوضع إلى زيادة كراهية الإقطاعيين والفلاحين والبورجوازيين وكل الطبقات التي لم يكن لها مصلحة في التغيير الثوري لليهود.

2- أشرنا من قبل إلى أن البورجوازيات في أوروبا الشرقية كانت ضعيفة متحالفة مع الإقطاع الأمر الذي أدى إلى ظهور ما يمكن تسميته «بالقوميات الرجعية». فالقوميات التي ظهرت في فرنسا وإنجلترا والولايات المتحدة،

نشأت نتيجة لتطور تاريخي طبيعي، وقامت البورجوازية-ذات المثل الليبرالية والإنسانية-بقيادة الثورة ضد الإقطاع. أما بالنسبة للقوميات السلافية والألمانية فالأمر كان مختلفا، لأنها قوميات نشأ فكرها في مجتمعات متخلفة أتوقراطية، ولم تكن البورجوازية فيها هي الطبقة الوحيدة القائدة. ومن المحتمل أن عدم التحدد الطبقي في القيادة جعل فكر هذه القوميات يأخذ طابعا رومانسيا متأثرا بالفكر اللاعقلاني المعادي للتنوير وهو الفكر الذي ساد أوروبا في منتصف القرن التاسع عشر(وسنعرض له بالتحليل فيما بعد).

وقد يكون من المفيد في هذا المضمار أن نفرق بين «الرؤية الفرنسية» للفكرة القومية، والرؤيتين الألمانية والسلافية. فبينما كانت الرؤية الفرنسية-وهي نتاج عصر التنوير-تنادي بالمساواة بين الجميع، وإن الرؤية الألمانية للقومية، التي كانت تصدر عن الفكر الرومانسي المثالي الألماني، بتركيزه على فكرة «الفولك» أو الشعب، وعلى الروابط العضوية الحتمية التي تربط الإنسان بأرضه هذه الرؤية كانت ترى أن الاختلافات، لا المساواة، بين الأفراد مسألة جوهرية وأساسية، لذلك نجد أن الرؤية القومية الألمانية تطرح شعارات ميتافيزقية مثل «روح الشعب» و «رسالة الأمة الخالدة» و «المصير القومي»، ويلاحظ أن الرؤية السلافية هي الأخرى قد تبنت المصطلح نفسه، كما أن عنصرا مسيحيا أرثوذكسيا قويا دخل عليها فأدى إلى تداخل البعدين الديني والقومي.

ولعل من السمات الأساسية للرؤية اللألمانية (والسلافية)-وهي الرؤية السائدة في المجتمعات التي تركزت فيها المسألة اليهودية أساسا-أنها تقسم الناس إلى ألمان أو سلاف، وأغيار، وقد تسببت هذه الرؤية في خلق مناخ معاد للفكر الاندماجي ولعملية الدمج والتعصير ذاتها. ومن سخرية الأقدار (أو لعله أمر طبيعي ومتوقع) أن الصهيونية والحركات اليهودية الرجعية تأثرت بالفكر الألماني، كما تأثر به معادو السامية والنازيون، وهو ما جعل الصدام بين هذه الفرق عنيفا عند وقوعه، ومما زاد الطين بلة أن المصطلح الديني اليهودي التقليدي (حتى قبل ظهور الصهيونية) يخلع على «الأمة» اليهودية قداسة خاصة (وإن كانت قداسة دينية فحسب، كما سنبين فيما بعد). ولذا نظرت هذه القوميات الرجعية-برسالتها الخالدة وقداستها هي

الخاصة-إلى اليهودي على أنه ليس غريبا فحسب، بل وغريما منافسا يجب إبادته.

ويلاحظ أن مد الثورة الفرنسية الذي اكتسح كثيرا من النظم العتيقة في طريقه عاد فانحسر وعادت الملكية إلى فرنسا، وشددت الرجعية قبضتها على أوروبا. بل إن البورجوازيات الليبرالية ذاتها، في فرنسا وإنجلترا، التي كانت تدافع عن مثل التنوير والتقدم والمساواة، وعن حرية التجارة في الداخل والخارج، بدأت هي الأخرى تتساقط بفعل التطورات الاقتصادية والاجتماعية المختلفة، وأخذت تكتسب طابعا شوفينيا، وتنبذ كثيرا من القيم الإنسانية التي كانت تدافع عنها، وتبنت فلسفات لا عقلانية وغير إنسانية، مثل النيتشوية والداروينية الاجتماعية، وانبرت للدفاع عن الإمبريالية وتقسيم مناطق النفوذ وحماية التجارة الداخلية.

3- تركزت المسألة اليهودية في دول شرق أوروبا أو وسطها، وفي دول كانت تحكمها حكومات مطلقة متخلفة ملتصقة بالكنيسة، (الكاثوليكية ني النمسا وبولندا، والأرثوذكسية في روسيا) وتسيطر عليها المصالح الإقطاعية. وتصور هذه الملكيات المطلقة لعملية إصلاح المجتمع كان تصورا ساذجا، (مثل فلسفات القرن الثامن عشر الميكانيكية) يتلخص في محاولة القضاء على التعصب الديني والخرافات، والى من سلطة رجال الدين، ونشر المعرفة والعقلانية، دون إدراك كامل لعمق عملية التحول الاجتماعية التي تتطلب خطرات ثورية ومنها تغيير النظام الطبقي. لذا نجد أن فكر حكومات الملكيات المطلقة كان خليطا غريبا من الأفكار التقدمية، بل أحيانا ومن الأفكار الثورية في الدين والتعليم والفلسفة، ومن الأفكار المحافظة، بل الرجعية في القضايا الاجتماعية والاقتصادية. وقد عبر هذا النسق الفكري عن نفسه في محاولة «الإصلاح من فوق»، عن طريق مؤسسات بالية غارقة في الرجعية، مع الإبقاء على الأساس الاقتصادي للتخلف، وأصبح الإنعتاق «منحة» من القيصر، الأب الرحيم، إلى أبنائه اليهود، الذين كان من واجبهم أن يثبتوا جدارتهم لهذه المنحة بان يصبحوا مواطنين صالحين!(14).

4- لم تكن عملية الدمج والتحديث والإنعتاق تتم عن طريق الإقناع أو عم طريق إظهار النتاج الإيجابية والمكاسب التي قد تحرزها الجماهير اليهودية، وإنما كانت تتم عن طريق الإرهاب والقسر، أي أن عملية التحديث كانت تتم

بالعصا الغليظة، الأمر الذي كان يثير مخاوف هذه الجماهير فتندفع عائدة إلى الجيتو (الفعلي والنفسي) حيث الأمن والطمأنينة.

5- كما أن عملية الدمج ـ في دول شرق أوروبا ـ لم تكن تتم داخل متفتح: يفترض المساواة بين الأفراد، ويظهر الاحترام للتراث الحضاري لكل الأقليات وإنما كان ثمة افتراض بأن اليهود اللحاق بركب هذه الحضارة !.

6- ومما ساعد أيضا على فشل عملية تحديث اليهود، سرعة معدل النمو(الاقتصادي والحضاري) في المجتمعات الأوروبية الشرقية، وهي مجتمعات لم تكن تمارس عملية النمو على النمط الأوروبي الغربي البطيء، الذي استغرق مئات السنين، وإنما على نمط العالم الثالث، حيث تحاول الدولة القومية الجديدة أن تقوم بالثورة التجارية والقومية والاجتماعية والصناعية في وقت واحد، على الرغم من التناقض بين هذه الثورات في الأهداف والوسائل في بعض أحيان. ومعدلات النمو السريع لا تسمح بتاتا بالمحاولة البطيئة والخطأ الذي يمكن تحمله وتقويمه، بل تتطلب تحديد الأهداف والاندفاع نحوها، كما أن عملية التحول البطيئة تسمح لأعضاء الأقليات بأن يكتسبوا الخبرات المطلوبة للعمل في الاقتصاد الجديد، وأن يكتسبوا الهوية الجديدة الملائمة للمحتج الجديد. ففي روسيا، مثلا، كانت المراحل الأولى للانتقال إلى الرأسمالية بطيئة نوعا،ولم تكن حركة شاملة بعد، لذا سمحت بوجود أشكال بدائية من الصناعة أتاحت الفرصة لأعداد من اليهود أن تجد مجالا رحبا، في المدن الصناعية الجديدة، للعمل في التجارة وفي الحرف. غير أن النمو الرأسمالي الصناعي لم يتوقف عند هذه المرحلة، بل اتسعت رقعة الصناعة الحديثة لتشمل الصناعات الخفيفة أيضا، فكان ذلك ضربة قاضية دمرت بعض الجيوب التي كان اليهود قد لجأوا إليها. وكما يقول ليون، فقد تشابكت عملية تحويل التاجر البدائي أو المرابي اليهودي إلى عامل حرفي أو تاجر رأسمالي، مع عملية أخرى هي القضاء على عمل اليهودي الحرفي (15). ولم يتمكن كثير من الحرفيين اليهود من التحول إلى بروليتاريين، بسبب منافسة الفلاحين الروس المقتلعين من مزارعهم ذات المستوى المعيشي المنخفض.

إن بعض المجتمعات التي استغنت عن وظيفة اليهود التقليدية كانت قد بدأت في محاولة تخليص اليهود من «هامشيتهم» وتحويلهم إلى قطاع

اقتصادي منتج، ولكن معدل النمو السريع لم يسمح بالفترة الزمنية اللازمة لإنجاز هذا الهدف، كما أن الدول الأخرى في أوروبا لم تكن في حاجة إليهم. وكما قال موشيه ليلينيلوم: «إن حركة الاتصال سريعة. إن أمم أوروبا أصبحت تحيد فنون التجارة كاليهود، لذا فهم ليسوا بحاجة إلينا... فإلى أين سنهرب» (16).

7- وتسببت زيادة عدد اليهود. بسبب ارتفاع نسبة الإنجاب بينهم وفي تعقيد عملية الانتقال. ومن أن الانفجار السكاني إحدى نتائج الثورة الصناعية، فعدد يهود جاليشيا على سبيل المثال تضاعف على مدى خمسين عاما. أما في روسيا، فعلى الرغم من معدلات الهجرة العالية إلى الولايات المتحدة، وعلى الرغم من اندماج أعداد لا بأس بها، وإن معدل تزايد السكان اليهود كان يفوق، بمراحل، معدل الهجرة والاندماج. لقد كان عدد اليهود عام 1850: 2, 350, 000، ولكنه تضاعف خلال خمسين عاما ليصبح 5, 000, 000 عام 1895. ومن المعروف أن عدد سكان كيشينيف كان قد زاد من عشرة آلاف إلى ثمانية عشر ألفا في عشرين عاما، قبل وقوع المذبحة التي تذكر كثيرا في الأدبيات الصهيونية. ويذكر أبراهام ليون أنه بين 1825 و 1925 «تضاعف عدد اليهود خمس مرات، فتكون الزيادة أكثر مرة ونصف المرة من زيادة شعوب أوروبا» (17).

8- وقد يكون من المفيد ألا نقنع بالمصطلح الشائع ونتحدث عن «المسألة اليهودية»، لكن نتحدث عن «مسائل يهودية» مختلفة تختلف س باختلاف الموقع الجغرافي والمرحلة التاريخية، وبالتالي يمكننا أن نتحدث عن مسألة يهودية في شرق أوروبا (وهذا ما تفعله بعض التواريخ الصهيونية التي كتبت قبل أن يتبلور المصطلح الصهيوني). وفي هذه الحالة سيمكننا أن نتعرف على بعض الأسباب التي أدت إلى تفاقم المسألة اليهودية في روسيا، باعتبارها المرنهز الأساسي الذي تفجرت فيه المسألة:

أ- لم يكن في روسيا جاليات يهودية تذكر حتى أوائل القرن التاسع عشر، بل كان محظورا على، اليهود دخول روسيا، وإن صرح لهم بالدخول كان عليهم مغادرتها في الحال. ولما ضمت روسيا أجزاء من بولندا وضمت معها أعدادا كبيرة من اليهود، وجدت روسيا نفسها تضم أكبر تجمع يهودي في العالم، له صفاته الحضارية المميزة ولغته الغريبة وعقيدته الفريدة التي

يدين بها، ولم يكن لدى البيروقاطية الروسية أي معرفة باليهود أو لغتهم أو مشاكلهم.

ب- لم تكن مؤسسات الحكومة الروسية (المطلقة) مؤسسات حديثة قادرة عل مساعدة الأقليات على الانتقال من مرحلة تاريخية إلى أخرى. بل ربما كان الوضع في روسيا، اكر سوءا لضخامتها وفساد موظفيها الذين كانوا في العادة مرتشين لا يؤمنون بأهمية العمل الذي يقومون به، ولا يدركون أبعاده التاريخية والاجتماعية. وحين كانت النية الصادقة تتوفر فلم تكن هذه البيروقراطية تمتلك الأدوات اللازمة لترجمة الأفكار الإصلاحية إلى واقع اجتماعي جديد. ولذا فحتى هؤلاء اليهود الذين كانوا راغبين بإخلاص في أن يخضعوا لعملية التحديث، وجدوا أنفسهم مواجهين بمؤسسات هزيلة ليس عندها الإمكانيات المطلوبة، وعلى سبيل المثال فقد تقدمت عدة أسر يهودية (عام 1806) إلى حاكم مقاطعة موخيليف بطلب لتوطينها في منطقة جديدة كي يعملوا بالزراعة، فيخرجوا بذلك من مسام المجتمع الإقطاعي ويدخلوا في طائفة المهن المنتجة، ولكن الحكومة لم يكن عندها خطة عددة لتوطينهم، وبعد مفاوضات طويلة اتفق وزير الداخلية مع حاكم الولاية عل تخصيص 60 ألف أكر (يعادل الأكبر أربعة آلاف متر مربع) من أراضي الإستبس على ضفاف أحد الأنهار لهم. وبعد معاينة الموقع، تقدمت حوالي 779 أسرة يهودية للاستيطان هناك، ولكن الحكومة لم تقدم سوى مساعدات ضئيلة للغاية، أنفقها المستوطنون الجدد وهم بعد في الطريق. وعند وصولهم إلى المكان المحدد لهم، وجدوا أن السلطات لم تكن على استعداد لاستقبالهم، ففتكت بهم الأمراض. ومع هذا فقد استمر تدفق اليهود إلى أن ألغي مشروع التوطين عام 1810 (18).

ج- ارتطمت محاولة تحويل اليهود إلى مزارعين بحركة انعتاق أخرى، هي حركة تحرير الأقنان عام 1860، إذ ضيقت هذه الحركة الأخيرة من الرقعة الزراعية التي يمكن توطين اليهود فيها (وكما بينا من قبل، كان تحرير الأقنان واليهود وأعضاء الأقليات الأخرى جزءا من حركة واحدة تهدف إلى بناء الدولة القومية الحديثة).

د- وكان المجتمع الروسي، إلى جانب كل هذا، يخوض تحولات عميقة للغاية وهي التحولات التي أدت في نهاية الأمر إلى اندلاع الثورة البلشفية.

وفي مراحل الانتقال تتسم الأمور-عادة-بعدم التحدد، وبالتطرف، وفقدان الاتجاه، مما يعقد الأمر لأعضاء الأغلبية وأعضاء الأقليات على السواء.

9- وقد أشرنا من قبل إلى فكر حركة التنوير، ونستطيع أن نضيف هنا أن هذا الفكر، رغم احتلاله مكان الصدارة في الفكر الأوروبي لبعض الوقت، ورغم أن كثيرا من مقولاته لا تزال لها فعالية كبرى، وإن التصور العقلاني للإنسان والعالم لم يكن التصور الوحيد المطروح. فالتفكير اللاعقلاني، أو ما يطلق عليه اصطلاح «الحركة المعادية للتنوير»، كان قد بدأ يتشكل هو الآخر، كرد فعل لتبسيط الفكر العقلاني ونتيجة لبعض التغيرات الاجتماعية والاقتصادية العميقة التي طرأت عل أوروبا، خصوصا مع انتصاف القرن التاسع عشر. وحيث أن الصهيونية (وكل الرجعية الأوروبية) تأثرت-بعمق-بفكر الحركة المعادية للتنوير، وحيث أن هذا الفكر يعطينا صورة واضحة عن المناخ الفكري التي حدثت فيه الردة التي أدت إلى ظهور الصهيونية، فقد يكون من المفيد تلخيص بعض الملامح الأساسية لهذا الفكر(19).

يصدر الفكر المعادي للتنوير عن رفض لفكرة القانون الطبيعي، والحقوق الطبيعية، والحقيقية المجردة التي تتجاوز الزمان والمكان، ولفكرة الجوهر الذي يعلو على التنوع والتعدد ويمكن للإنسان العاقل أن يصل اليه عن طريق إعمال عقله وعن طريق الملاحظة والتجريب. بدلا من ذلك، طرح الفكر اللاعقلاني تصورا للإنسان على أنه كائن لا يكتسب إنسانيته من الطبيعة وإنما من خلال تنوعه وتعدديته الحضارية. فالإنسان لا يوجد كائنا طبيعيا ثم «تضاف اليه» القيم والأشكال الحضارية المختلفة، بل يكتسب هويته الإنسانية من خلالها. فلا يوجد إنسان طبيعي أو مجرد بل يوجد إنسان ألماني أو إنجليزي أو عربي.

والإنسان لا يعيش داخل إنسان من القيم يجدها جاهزة في عالم الطبيعة، وتفرض عليه من الخارج آليا، ولكنه يعيش داخل أنساق خلقها بنفسه، يعيش بها ولها ، ويستمد تميزه من تميزها، وتستمد هي حياتها من حياته. ولذا فالحقيقة، لأنها ليست مجردة أو موضوعية فريدة ونسبية.

وإذا كانت الحقيقة فريدة ونسبية وتختلف باختلاف المجتمعات، فإن السمات التي تفرق ظاهرة ما عن الظواهر الأخرى تصبح أكثر أهمية من

السمات المشتركة بينها. وإذا كان شعب يعيش داخل أنساق من القيم القاصرة عليه، والتي يقدر هو وحده على فهمها والتعبير عنها، فالوصول إلى الحقيقة لا يتم عن طريق التحليل العقلي البارد أو عن طريق الملاحظة الخارجية الهادئة، أو التجريد الذي يشوه الحقيقة الحية للأشياء، وإنما يتم عن طريق الحدس والخيال والعاطفة والتجربة (وليس التجريب) والإحساس المباشر، وعن طريق دراسة الحقيقة المتعينة المتجسدة في مسار التاريخ.

ولقد طرح الفكر المعادي لحركة التنوير تصورا مركبا للإنسان، فإنسان لوك أو ديكارت، الذي لا يرضى إلا بالبديهيات الواضحة وضوحا رياضيا، حل محله إنسان غامض مركب، لا تدفعه العوامل المادية (الاقتصادية) ولا يسعى بالضرورة لمصلحته الذاتية الضيقة أو لسعادته المباشرة، وإنما هو يعيش داخل أنساق من القيم المركبة التي ارتضاها لنفسه، حتى لو سبب له الالتزام بها الكثير من المضار والآلام، هو إنسان يؤمن بفكرة الخطيئة الأولى، ويعرف أن الشر أصيل في داخل الإنسان (وليس نتاجا للبيئة). لهذا فهو يدرك أن الإنسان يحتاج إلى كنيسة أو دولة أو إلى مؤسسة اجتماعية تستند إلى شرعية تاريخية ضاربة في القدم قوة مطلقة تعلو على الفرد، وعلى أهوائه ودوافعه، تساعده على أن يصل إلى مستوى الإنسانية، فهو بدونها مجرد إنسان طبيعي، ذئب متوحش. بل إن الإنسان الفرد ذاته حين يعبر عن إنسانيته إن هو إلا أحد تجليات هذه القوة ويمكن رد دوافعه وسلوكه إليها.

والمجتمع الإنساني لا يشبه الذرات المتناثرة المتجاورة في المكان، ولا يشبه السوق الذي يتجمع الأفراد فيه لا يربطهم إلا قانون العرض والطلب أو الروابط التعاقدية المؤقتة أو الدائمة أو الصلات الآلية. فمثل هذا المجتمع هو عالم التجار والمحامين ورجال السياسة الذين لا يفهمون فكرة الجماعة والروابط العضوية المصيرية التي لا تخضع للتقنين، لكنها تربط أعضاء هذه الجماعة. فالمجتمع الإنساني ظاهرة اكتمل شكلها بالتدريج وبشكل عضوي بطيء عبر تاريخ طويل. والعالم كله ليس آلة ميكانيكية ميتة، والوقع ليس معطى إمبريقيا ثابتا جامدا، وإنما هو عملية دائمة لا تنتهي.

وترتبط رؤية مفكري حركة معاداة التنوير للتاريخ برؤيتهم للإنسان والمجتمع، فالإنسان المركب، الذي يحوي داخله الخير والشر، والمجتمع الذي

ظهر ببطء عبر التاريخ إلى أن اكتسب هويته الخاصة، ليسا جزءا من أي تاريخ عالمي عام يتحرك حسب قوانين ثابتة واضحة نحو هدف واضح، وإنما يتفاعلان داخل انساق تاريخية فريدة، مختلفة، يتحرك كل نسق فيها حسب قوانينه الخاصة الغامضة ونحو هدفه الخاص، فيصبح الإيمان بفكرة التقدم مستحيلا، خصوصا في شكلها العقلاني البسيط. والفكر المعادي للتنوير يعد تمردا عل فكرة التنوير البورجوازية الآلية، و يعد أحد التيارات الأساسية في فكر القرن التاسع عشر.

10- ولكن الأسباب التي أوردناها حتى الآن تعود جذورها إلى المجتمعات التي عاش بين ظهرانيها اليهود،وثمة أسباب أخرى أدت إلى فشل حركة الانعتاق يمكن أن نرجعها إلى طبيعة الوجود اليهودي ذاته في أوروبا:

أ- بانتشار الحركة القومية في أوروبا طرحت فكرة الهوية القومية على أنها الهوية الوحيدة المقبولة من الدولة القومية الحديثة، على عكس المجتمعات التقليدية التي تقبل تعدد الهويات والانتماءات. وقد طرح التصور الجديد على اليهود في وقت كانوا فيه أكثر القطاعات الإنسانية تخلفا، فالجيتو كان قد انغلق على نفسه مئات السنين، محتفظا بصفاته التي اتسم بها في العصور الوسطى. وقد مر عصر النهضة، وعصر الإصلاح الديني على أوروبا دون أن يتركا أي أثر عليه، ولذا فإن أوروبا كلها كانت معدة لحركة التنوير حين بدأت في حين أن اليهود لم يكونوا سعدين حضاريا ولا نفسيا، وكما يقول المفكر الصهيوني العمالي، الروسي الأصل، نحن سيركين (1867- 1934)، إن إعلان حقوق الإنسان قد حرر اليهود، بشكل مفاجئ، من عبودية القرون الوسطى، ومنحهم المساواة السياسية والمدنية بلون أي جهد من جانبهم، لقد حقق اليهود تحررهم صدفة عن طريق انتصار مبدأ المساواة، دون أن تكون لهم قوة ذاتية حقيقية تسندهم أو قوة منظمة فعالة تبدأ عملية انعتاقهم، (20) كان على اليهودي أن يعيد صياغة ذاته ونفسيته، بل والطريقة التي يرتدي بها ملابسه ويقص بها شعره، كما كان عليه أن يتعلم لغة الوطن الذي ينتمي اليه (روسيا كانت أم ألمانيا) بدلا من الرطانة الألمانية التي كان يتحدث بها. كما أنه، وهو الذي يدين بولاء غامض لتلك البلاد البعيدة التي لم يرها في حياته قط-أرض الميعاد-كان عليه أن ينمي في ذاته ولاء محددا للبلد الذي يعيش فيه، وهو أمر لم يكن هينا على كثير من

اليهود. ولعل تواجد يهود شرق أوروبا في مناطق متنازع عليها بين الدول (روسيا وبولندا والنمسا)، جعل من العسير عليهم تحديد ولائهم، وزاد الأمور تعقيدا.

ب- كان الاندماجيان ودعاة التنوير اليهود عادة من الأرستقراطيين أو البورجوازيين الذين كان الاندماج لا يضيرهم اقتصاديا، لأن خبراتهم كانت من النوع المطلوب اقتصاديا. فالأطباء والمهندسون-على سبيل المثال-يمتكلون من الخبرات مال ا يمكن لأي مجتمع-مهما كانت ميوله الدينية أو الإيديولوجية-الاستغناء عنها، غير أن أغلبية الجماهير اليهودية كانت تنتمي إلى طبقة البورجوازية الصغيرة، التي لم يعن الاندماج بالنسبة لها سوى الهبوط في السلم الاجتماعي إلى مرتبة البروليتاريا أو البورجرازية الصغيرة المتخلفة، لأن المجتمع ككل لم يكن له كبير حاجة إليهم، ولذا فالحياة داخل أسوار الجيتو لم تكن-بالنسبة لهم-سيئة لهذا الحد. وهذه الجماهير البورجوازية الصغيرة هي التي اعتمدت عليها الصهيونية وكل الحركات «القومية» اليهودية الأخرى، وهي الجماهير التي تحمست لإنشاء اكبر جيتو في العالم: الدولة اليهودية. بل إن البورجوازيين الصغار اليهود من المثقفين كانوا هم أنفسهم يواجهون مشكلة استيعاب، وذلك بسبب تزايد أعدادهم، نتيجة للهجرة ونتيجة لتفوقهم بوصفهم أعضاء أقلية تود إثبات نفسها أمام الأغلبية. وترى الدكتورة بديعة أمين أن فئة المثقفين البورجوازيين الصغار «التي جابهت الرفض في أوروبا الغربية، لا من قبل البورجوازية الغربية فحسب، بل ومن اليهود الغربيين، كانت هي الفئة التي قامت الصهيونية على أكتافها». (21)

ج- كان من صالح بعض القيادات الاجتماعية والدينية داخل الجيتو ذاته أن تظل العزلة مضروبة على اليهود، حفاظا على الجماهير اليهودية كأيد عاملة رخيصة يستغلها المستثمرون اليهود تحت شعار الرابطة الدينية.

د- بل إننا نجد أن يهود القوميات الليبرالية المندمجين (في أمريكا وإنجلترا وفرنسا)، برغم عقلانية وضعهم الاجتماعي وإنسانيته، قد وقعوا في قبضة الفكر الصهيوني المتخلف لأسباب كثيرة، من بينها تعاطف يهود فرنسا وألمانيا مع يهود روسيا وشرق أوروبا، خصوصا بعد مذابح كيشينيف الشهيرة، التي أدت إلى إحساسهم الشديد بالذنب، وقد ترجم هذا الإحساس

نفسه إلى رغبة في مساعدة اليهود الشرقيين في محنتهم، فقدمت الصهيونية نفسها على أنها العلاج الوحيد الناجح لمشاكل اليهود. وزاد وصول جماعات كثيرة من يهود الشرق إلى إنجلترا وفرنسا وأمريكا من التفاف يهود الغرب حول المثل الصهيونية المتخلفة وكانت هذه الجماعات «المتخلفة» من اليهود تذكر اليهود المندمجين وإخوانهم من الأغيار، معا، بأصول اليهود المتخلفة، وبالأساطير والطقوس المختلفة التي تدل على توزع ولائهم. وكلما تم اندماج دفعة من المهاجر في كانت دفعة أخرى تصل، فيضطر اليهود، المندمج منهم والقادم الجديد، إلى البدء من نقطة الصفر. ولذا كان الحل الصهيوني، الذي يطالب بتحويل الهجرة إلى أرض الميعاد في آسيا بعيدا عن أوروبا، هو الحل الأمثل بالنسبة للمندمجين. ولا يمكن فهم سلوك الزعيم الصهيوني تيردور هرتزل (1860- 1904) وانجذابه للفكرة الصهيونية، على الرغم من عدم معرفته بالتراث اليهودي، وعلى الرغم من أنه قد حقق الاندماج على مستوى شخصي، لا يمكن فهم هذا السلوك إلا حين نعرف أنه، هو كيهودي نمساوي، وربما كصحفي من الدرجة الثالثة، كان مهددا بفقدان موقعه الطبقي /الحضاري بسبب وفود الف اليهود من شرق أوروبا. وقد كان عدد اليهود في فينا لا يزيد عن بضع مئات في أواخر القرن الثامن عشر، ثم قفز هذا العدد إلى حوالي 176 ألفا مع بداية القرن العشرين، بسبب الهجرة.(22) وقد ذكرنا من قبل الوجود اليهودي الملحوظ في الحركات الثورية، وهو الأمر الذي أزعج القيادات اليهودية المندمجة في المجتمعات البورجوازية في الغرب، فكان من المنطقي أن تشجع هذه القيادات الحركة الصهيونية لامتصاص هؤلاء المثقفين، ولتحويلهم عن الطريق الثوري، إلى طريق الصهيونية القومي الغيبي.

هذه هي بعض الأسباب التي أدت إلى انتشار الصهيونية في صفوف يهود الغرب. ولكن يجب أن نلاحظ أن إيمان يهود الغرب بالصهيونية لم يكن إيمانا كاملا، بل كان إيمانا عمليا جزئيا، فالحل الصهيوني اللاعقلاني ملائم-في رأيهم-ليهود الشرق فحسب، أما بالنسبة لهم، فالحل المستنير العقلاني كان الحل الأمثل.

11- ثمة سؤال يطرح نفسه، وقد يمكن لأحد علماء اجتماع الدين الإجابة عنه، وهو: هل كانت اليهودية،النسق الديني، مهيئة لعملية الدمج والتحديث؟

«فاليهودية عبر تاريخها كانت-أساسا-دين أقلية غير آمنة، أقامت سياجا سميكا بينها وبين الواقع، وقد اخذ هذا السياج شكل طقوس، كبلت اليهودي حتى يكسب هويته المنعزلة من خلالها. وقد تحجرت هذه الطقوس حتى أصبحت عبئا لا يطاق فعلا. وحين بدأت عملية التحديث، حاول المفكرون الاصلاحيون الاحتفاظ بالجوهر الأخلاقي للدين اليهودي دون الطقوس العديلة. ولكنهم حينما فعلوا ذلك أصبحت اليهودية بلا شيء يميزها. ولذا كان من اليسير، بل من المنطقي، بالنسبة لليهود المندمجين المعتنقين للمذهب الإصلاحي أن يعتنقوا المسيحية. فأولاد موسى مندلسون وأولاد هرتزل وأولاد فرايد لندر، كلهم اعتنقوا المسيحية. وتضم القائمة أيضا السياسي البريطاني بنيامين دزرائيلي، والشاعر الألماني هايني وأسرة كارل ماركس. و يذكر أبراهام ليون أنه خلال ثلاثين سنة تحول نصف يهود برلين إلى المسيحية(23). وقد بدأت أول محاولة لدلمج اليهود في المجتمع الغربي باقتراح تحويلهم للمسيحية واعتبار اليهودية مجرد فرع من فروع المسيحية البروتستانتية (الكنيسة اللوثرية)، على أن تستبعد فكرة الثالوث، وتد رفض الطلب بطبيعة الحال. ويوجد الآن في الولايات المتحدة مذهب الموحدين، أصحابه فريق «مسيحي» أسقط فكرة التثليث ويضم في صفوفه يهودا ومسيحيين. ولعل هذه السمة الخاصة باليهودية هي التي أثارت مخاوف الكثيرين من اليهود من حركة التنوير والإصلاح الديني، لأنها كانت تعني القضاء على اليهودية. فكان بعض دعاة الوجود اليهودي المنعزل، الذين لا يؤمنون بالضرورة بالدين اليهودي، ولكنهم كانوا يؤمنون بالهوية اليهودية المستقلة، وجدوا أن الخروج من العزلة يؤدي إلى فقدان هذه الهوية. وفي هذا يقول الحاخام الروسي، والفيلسوف الصهيوني الروسي أحاد هعام (آشرجنزبرج) (1856- 1927): «إن اليهودية إذ تخرج من أسوار الجيتو الانعزالية تتعرض لخسارة كيانها الأصلي، أو على الأقل وحدتها القومية، وتصبح مهددة بالانقسام إلى اكثر من نوع واحد من اليهودية» (24). و يكرر المفكر الألماني والزعيم الصهيوني ماكس نوردو (1849- 1923) نفس الفكرة والنغمة في كتاباته إذ يقول: «كانت كل العادات وأنماط السلوك اليهودية تهدف دون وعي إلى شيء واحد، الحفاظ على اليهودية وذلك بعدم الاختلاط بالأغيار حتى تحافظ على المجتمع اليهودي، ولتستمر في تذكير الفرد

اليهودي بأنه سيفقد ويهلك أن هو تخلى عن شخصيته الفريدة، وهذا الدافع نحو الانفصال عن الغير كان منبع كل قوانين الطقوس الدينية التي كان اليهودي يعتبرها-عادة-في مرتبة إيمانه ذاته» (25). ولذا لم يكن غريبا أن يحذر سمولنسكين من أي تجديد أو تطوير، فاتباع حركة التنوير-حسب تصوره-فيه قطع «لكل جذور الحياة» بالنسبة لليهود وفيه تقويض لبيت إسرائيل كليا (26).

وقد عبر فيلسوف النكسة المفكر الألماني الصهيوني موسى هس (1812-1875) عن هذه الفكرة تعبيرا مركزا، فهو يؤمن بأن الدين اليهودي قد أصبح-على حد قوله-مصيبة أكثر منه دينا في الألفي العام الماضية، لكنها مصيبة لا فكاك منها، وعلى اليهودي أن «يتحمل نير مملكة السماء حتى النهاية». ويرى هس أن دعاة التنوير من اليهود مخطئون إن ظنوا «أن باستطاعتهم النجاة من هذه المصيبة بالتنور أو التحول إلى المسيحية(27). وفي مكان آخر، يبين عبث محاولة تطوير الدين اليهودي، فيقول: «حاول المتنورون أن يعرضوا المسرح اليهودي لضوء الثقافة الحديثة، وذلك بخرق القشرة الصلبة التي سلح الحاخامات اليهود بها. لا يستطيع أحد حتى مندلسون العظيم أن يفعل هذا الشيء دون أن يخرب لب اليهودية الداخلي»(28) إذا كان اللب نفسه قبليا ومتخلفا وضيقا، فإن أي دعوة نحو العالمية والشمولية هي في صميمها دعوة للقضاء على اليهودية. يقول هس: «أن حركة التنوير نادت بعدم الإيمان بقوميتنا أساسا للدين اليهودي. فليس غريبا-إذن-إلا تؤدي هذه الإصلاحات إلا إلى عدم الاكتراث باليهودية والتحول إلى المسيحية» (29).

هذه هي بعض الأسباب التي أدت إلى «إفشال» حركة التنوير بين اليهود وحركة الانعتاق الهادفة إلى منحهم حقوقهم المدنية والسياسية. ويمكن أن نقول إن الأسباب النابعة من داخل المجتمع الأوروبي ذاته هي المسئولة بالدرجة الأولى عن الصعاب التي واجهتها حركة الدمج، وان كانت الأسباب التي تعود جذورها إلى وضع الأقليات اليهودية كان لها، هي الأخرى، دور في إعاقة التنوير والانعتاق.

وقد يكون من الهام هنا-حتى لا نسقط في السببية البسيطة، وحتى لا تظهر الأحداث التاريخية كما لو كانت مقسمة إلى أبيض وأسود، فترة

انعتاق وتنوير يحلق الجميع أثناءها في سماء الأخوة والمساواة، تتبعها فترة رومانتيكية ضبابية يغرق فيها الجميع في وحل التفرقة، قد يكون من الهام أن ننبه إلى أن مثل التنوير لم تتم تماما بعد عام 1881، وأن رد الفعل المضاد لحركة التنوير قد بدأ لحظة ولادتها.

وقد بينا من قبل أن الصهيونية هي وليدة رد الفعل المضاد للتنوير، أساسا، بل يمكننا أن نذكر هنا أن حركة التنوير ذاتها قد ساهمت بشكل غير مباشر في ظهور الصهيونية. فقد خلقت حركة التنوير والانعتاق طبقة متوسطة يهودية متشربة بالثقافة اليهودية وتدين بالولاء لتراثها الديني الغيبي، ولكنها في الوقت ذاته مشبعة بالأفكار السياسية والاجتماعية الغربية من قومية إلى اشتراكية. وهذا الازدواج الفكري، والتعايش بين نقيضين، هو الذي أفرز القيادات والزعامات الصهيونية القادرة على التحرك في إطار معتقداتها الصهيونية الغيبية، والتي تجيد-في الوقت ذاته-استخدام المصطلحات والوسائل العلمانية.

وقد انتقد مفكرو حركة التنوير اليهودية الشخصية اليهودية بسبب طفيليتها وهامشيتها، وأكدوا أهمية العمل اليدوي والعمل الزراعي، وطالبوا بتحويل اليهودي إلى شخصية منتجة، وهذه قضية ورثها الصهاينة ودعاة معاداة السامية. وقد بعث دعاة حركة التنوير اليهودية البطولات العبرية القديمة (قبل اليهودية) مثل شمشون وشاؤول، وذلك حتى تنفض الشخصية اليهودية عن نفسها شيئا من خنوعها، وتصبح شخصية سوية تمتلئ بالحيوية وهذه كلها عناصر ورثها المفكرون الصهاينة.

ومن أهم نتائج حركة التنوير اليهودية، التي أدت بشكل غير مباشر إلى الأعداد الفكري للصهيونية، الهجوم على فكرة تقبل المنفى كأمر الهي. فقد نادى دعاة التنوير بأن على اليهود أن يكفوا عن الانتظار السلبي إلى أن يرسل الله الماشيح، وأن عليهم أن يحصلوا على الخلاص بأنفسهم. وهذه الدعوة هي التي أنهت عصر اليهودية الكلاسيكي، فأصبحت العودة، بالنسبة للاندماجيين مجرد حلم أو فكرة مثالية، أما في أوساط دعاة الانفصال فأصبحت دعوة إلى أن يعود اليهودي بنفسه إلى أرض الميعاد تحت مظلة المنظمة الصهيونية العالمية أو القوات الإمبريالية أو عن طريق العنف المباشر. لم يمكننا القول إن حركة التنوير اليهودية قامت بتحديث فكرة العودة

وطرحتها بشكل مغاير للشكل التقليدي، وان احتفظت ببعض عناصر الفكرة التقليدية. وقد استفادت الصهيونية من هذه المحاولات فرثتها ووظفتها لصالحها، بل يمكننا القول إن الصهيونية هي عودة إلى التراث اليهودي والى المعتقدات الدينية اليهودية، لكنا عودة غير كاملة لأن هذا التراث وتلك المعتقدات قد تعرضت للتحديث عل يد دعاة التنوير، فكان على الصهيونية أن تضفي غلالة علمانية عقلانية على المعتقدات الغيبية الأسطورية. بل أن بعض الصهاينة يستخدمون الثالوث الهيجيلي (وضع، ثم نفي ثم تركيب) فيرون أن اليهودية التقليدية هي الوضع الأول البسيط، وأن حركة التنوير اليهودية هي نفي اليهودية (وهي أيضا تتسم بالبساطة)، أما الصهيونية فهي الوضع المركب الناتج عن صراع الأضداد البسيطة !

بعض حركات الردة بين اليهود:

ولعل-الصعوبات التي اعتورت حركة الانعتاق والمناخ الرجعي الذي ساد أوروبا-مع منتصف القرن التاسع عشر-وأخذ يزداد رجعية مع مرور القرن-هو الذي أدى إلى ظهر حركات دينية وسياسية رجعية تقف ضد التيار الإصلاحي والتنويري، وتطرح حلولا وتصورات جديدة لمشكلة الوجي اليهودي في العصر الحديث، تفترض أن دمج اليهود وتحديثهم مسألة تكاد تكون مستحيلة، أو على الأقل لا بد أن تأخذ شكلا مغايرا يحتفظ بالانعزالية اليهودية التقليدية القديمة.

ومن أهم المذاهب الدينية اليهودية الرجعية في العصر الحديث مذهب اليهودية الأرثوذكسية التي تزعمها الحاخام رفائيل هرش (1808- 1888). وقد انتقد هرش اليهودية الإصلاحية لأنها «تأخذ نقطة ارتكازها خارج اليهودية، في مبادئ مستعارة من غير اليهود، تطبقها على غاية الإنسان وحريته»(30) أي أنه يرى أن العزلة الدينية هي الطريق الوحيد السوي. ثم ينطلق هرش من نقطة ميتافيزيقية لا تقبل المناقشة، هي أن الله أوحى لموسى بالتوراة فرق جبل سيناء، وهي مقولة ثابتة ذات معنى عميق وثابت يلغي أي معنى آخر يختلف عنها (على عكس موقف كوفمان كوهلر الإصلاحي الذي يرى أن الوحي ليس نقطة ثابتة بل هو شيء مستمر(31)) إن التوراة-عنده-هي كلام الله، كتبها حرفا حرفا، قيمها خالدة أزلية تنطبق على كل

العصور، ولولا التوراة لما تحقق وجود يسرائيل الشعب، وعلى الشعب اليهودي اتباع هذا الكتاب المقدس إلى أن يأتيه وحي جديد. إن عقل الإنسان الضعيف لا يمكنه أن يخلق من الحكمة ما يفوق حكمة الله، ولذلك نادى هرش بعدم التغيير أو التبديل أو التطوير (والطريقة التي طرح بها هرش القضية تنم عن فجاجة وتمسك بالحرفية الجافة، فالوحي الإلهي لم يلغ العقل الإنساني أو الإرادة البشرية، بل ترك مجالا كبيرا للإنسان يتحرك فيه بحرية، ليفسر كلام الله).

كان من المنطقي لهرش، بعد انطلاقه من نقطة البدء الثابتة هذه، أن يتقبل هو واتباعه من الارثوذكس المقولات اليهودية التقليدية والأساطير القديمة بكل لا تاريخيتها. فالدين اليهودي بحسب تصوره-لم يكن مجرد عقيدة يؤمن بها اليهودي الفرد، بل هي نظام ديني يغطي كل جوانب الحياة اليهودية. والأرثوذكس يؤمنون بالعودة الشخصية للماشيح المخلص، وبالعودة لفلسطين وبأن اليهود هم شعب الله المختار الذي يجب أن يعيش منعزلا عن الناس لتحقيق رسالته، أي أنهم رفضوا رفضا باتا محاولات الإصلاحيين إدراك الطبيعة المجازية المركبة للمفاهيم الدينية. ويجب التنبيه إلى أنه يوجد فريقان بين الأرثوذكس، أولئك الذين يتمسكون بمقولة أن اليهود شعب بالمعنى الديني، فحسب، وفريق آخر يرى أنهم شعب بالمعنى العرقي الزمني ولذا فمواقفهما السياسية مختلفة.

ومن المذاهب اليهودية الأخرى التي وقفت ضد التيار الإصلاحي مذهب اليهودية المحافظة الذي تزعمه زكريا فرانكل (1801- 1875) الذي نادى (مثله في ذلك مثل هرش والصهاينة) بأن أي تغيير أو تطوير لليهودية لا بد أن يكون نابعا من أعماق الروح اليهودية لا من خارجها(32). وعلى الرغم من أن فرانكل والمحافظين كانوا من المؤمنين بأن التوراة الشفهية على طور سيناء إن هي إلا خرافة ابتدعها الربابنة لكي يضفوا لونا من الحقانية على ما أقره الإجماع الشمعبي (33)، وعلى الرغم من أنهم رأوا أيضا أن التراث الديني اليهودي ليس مرسلا من الله، وإنما هو ضرب من ضروب الفلكلور، فإنهم لم يتخذوا موقفا نقديا أو متحررا من التوراة أو التراث اليهودي، لأن كليهما تعبير عن روح الشعب اليهودي وعبقريته، ولذلك يؤمن المحافظون بالقانون اليهودي الدائم التطور، ولكن هذا التطور لا بد أن يكون متسقا مع

منطق اليهودية نفسها، وأن تظل الأشكال المختلفة المتغيرة تعبيرا عن عبقريتها. وقد اقترح المحافظون، وبخاصة الحاخام الصهيوني، سولومون شختر (1847- 1915)، أنه بدلا من ترك الأمور كلية في أيدي قلة من رجال الدين يقررون و يفسرون القانون، يجب أن يقوم «متكلمون يمثلون الشعب اليهودي وينطقون باسم الجماعة». (34)

وإذا كانت اليهودية الإصلاحية هي بنت التنوير والعقلانية (باستعاراتها الإنسانية العالمية وبرؤيتها البسيطة الآلية) فاليهودية المحافظة (أو التاريخية)-مثل الصهيونية-هي بنت التمرد الرومانتيكي اللاعقلاني على هذه المثل (العودة للطبيعة أو الأرض أو الإرتز-الإيمان بالمطلق الذي يعلو على الأفراد [الدين اليهودي-الشعب اليهودي-الخصوصية اليهودية]-الإيمان بتميز وفردية حضارة كل شعب، وأن الشخص الذي ينتمي لهذه الحضارة هو وحده القادر عل فهمها والإفصاح عنها-الاستعارة العضوية التي تفترض أن الرؤية لا بد أن تكون من الداخل لأدراك قوانين النمو، وليس من الخارج لمعرفة قوانين الإضافة والزيادة والتراكم).

والفروق بين اليهودية المحافظة واليهودية الأرثوذكسية (ذات النزعة القومية) طفيفة وغير جوهرية، فكلتاهما تضفي هالة من القداسة على حياة اليهود وتاريخهم، وهي قداسة يرجعها الأرثوذكس لأصول ربانية، ويرجعها المحافظون لأصول قومية. كما أن الأرثوذكس والمحافظين يؤمنون بالعلاقة الوثيقة التي تربط الله بالشعب وبالأرض وبالتوراة، وبأن هذه العناصر تكون كلا لا تنفصم عراه، ولكن في حين أن الأرثوذكس يؤكدون أهمية الله والوحي، نجد أن المحاظين يبرزون أهمية الشعب وتاريخه. ولعله من المفيد أن نذكر أن المذهب المسيطر على الحياة في إسرائيل هو اليهودية الأرثوزكسية (35) ولكننا، على الرغم من ذلك، نرى أن الفكر الصهيوني يشبه في كثير من الوجوه الفكر اليهودي المحافظ، فبينما يؤكد الأرثوذكس أهمية المطلق، يحاول المحافظون تغلينه وإضفاء مسحة من العلمانية الخارجية عليه. وبينما يلغي الأرثوذكس التاريخ كلية، نجد أن المحافظين يحاولون أن يضفوا غلالة من التاريخية على تفكيرهم القومي. وبينما يصر الأرثوذكس على مقولة أن الدين اليهودي هو القومية اليهودية وأن القومية هي الدين، يحاول المحافظون تمويه هذه الحقيقة والتخفيف من حدتها

بعض الشيء، بالحديث عن روح الشعب المقدسة وبجعلها هي مصدر القداسة بدلا من الله. إن اليهودية المحافظة هي اليهودية التقليدية بعد أن ارتدت زيا علمانيا، وهذا هو جوهر الصهيونية.

ولعل التقابل الواضح بين اليهودية المحافظة والصهيونية يظهر في موقف كل من زكريا فرانكل ودافيد بن جوريون (1886- 1973) من التراث اليهودي، ففرانكل يرى أن الدين اليهودي هو التعبير الديني عن روح الأمة اليهودية، وهو بمثابة إجماعها الشعبي العام. «لذا يجب ألا تثار مسألة ما إذا كان القانون من أصل سماوي أو أرضي، فطالما أن القانون يعبر عن هذا الإجماع الشعبي العام وإنه يجب أن يبقى ساري المفعول»(36). هذا الموقف يشبه، في كثير من الوجوه موقف بن جوريون من أسطورة الوعد الذي قطعه الله عل نفسه بمنح اليهود أرض كنعان، فلا يهم بالنسبة بن جوريون إن كانت هذه الواقعة حقيقة إلهية أو لا، بل المهم هو أن هذه الأسطورة مغروسة في الوجدان اليهودي، ولذا يجب أن تبقى سارية المفعول حتى بعد أن يثبت أن الوعد المقطوع هو مجرد أسطورة شعبية ليس لها أي مصدر إلهي.

وتنتمي الحركة الصهيونية إلى حركة الردة هذه، التي رأت أن العقل الإنساني غير قادر على خلق واقع إنساني جديد، ولا على التكيف مع الواقع التاريخي الجديد، وأن على اليهود البقاء داخل مقدساتهم القومية. وفكرة فشل حركة التنوير والانعتاق فكرة تتكرر في معظم الكتابات الصهيونية، بل إن حياة الزعماء الصهاينة أنفسهم تبين أن الارتداد عن التنوير لم يكن موقفا فكريا فحسب، بل حقيقة عاطفية وشخصية أيضا. ولنأخذ-على سبيل المثال-حياة الطبيب الروسي والزعيم الصهيوني ليو بنسكر(1821- 1891). فقد قضى بنسكر معظم حياته داعيا للاندماج والتخلي عن اليهودية المتخلفة، لكنه في أواخر حياته غير موقفه فأصبح من مؤسسي الصهيونية ومن دعاة الانعزال القومي. ونفس الظاهرة اتسمت بها حياة هرتزل المؤسس الحقيقي للصهيونية كحركة سياسية، فهرتزل، بدأ اندماجيا، وانتهى قوميا صهيونيا. وقد وصف سمولنسكين هذا الجانب من حياة الصهاينة في كتاب المتجول في سبل الحياة. والكتاب سيرة ذاتية روائية يسرد فيها الكاتب «مغامرات إنسان يتيم راح يطوف عبر مختلف نواحي الحياة اليهودية المعاصرة في أوروبا، ثم انتهى طوافه إلى الموت في الدفاع

عن شعبه خلال مذبحة روسية» (37)-أي أنه حاول أن يخرج إلى الحياة الحرة العلمانية، ولكن محاولته باءت بالفشل، فعاد إلى الجيتو ليموت بين بني جلدته، أبناء شعب الله المختار... إنه يموت ميتة الشهداء مثله مثل الملايين الآخرين.

ويمكن أن نضرب عشرات الأمثلة الأخرى التي تعضد وجهة نظرنا، ولكن الأفضل أن نطرح سير المفكرين الصهاينة جانبا وأن ننظر إلى-كتاباتهم ذاتها. يقول بنسكر في كتابه الانعتاق الذاتي: «يجب ألا نقنع أنفسنا بأن الإنسانية وحركة التنوير سيكونان أبدا دواء جوهريا لشفاء شعبنا من مرضه»(38). أما سمولنسكين فكان من المؤمنين بأن حركة التنوير اليهودية نظرية غربية شاذة «وأن دعاتها كانوا أناسا غير حكماء، لم يعرفوا الماضي ولا المستقبل، ولا يستوعبون معنى الحاضر» (39)، لأنهم يطالبون اليهود بتقليد الأغيار.(40) أن التنوير، بحسب تصوره المبتسر القاصر، هو الرفض الأعمى للماضي اليهودي، وهو أيضا محاولة القضاء على كل «روابط المحبة والتضامن مع الجماعة» (41) التي تربط الفرد اليهودي ببني ملته. إن حركة التنوير-حسب تصور سمولنسكين-تؤدي باليهود إلى خداع النفس «بآمال كاذبة»، والى الحديث عن السلام، في حين أنه ليس هناك أي سلام» (42). والصورة التي يقدمها سمولنسكين صورة كاريكاتورية تنم عن عدم فهم لطبيعة حركة التنوير الإصلاحية التدريجية. وفي نهاية مقاله الذي اقتبسنا منه، يقول سمولنسكين: «كذلك أكدوا لنا أننا، بهذا «التنوير» سنستطيع تأسيس بيوت لنا حيثما تصادف وجودنا، ونادوا بأنه يجب علينا أن نتخلى عن كل بارقة أمل في العودة إلى أرضنا والعيش هناك بعزة فل سائر الشعوب، ولقد رأينا أن كل هذا لم يثمر شيئا ولم يحقق لنا الحب الذي نطلبه، لذلك نقول: إن الكلب وحده هو الذي لا يملك ولا يريد أن يملك بيتا، والإنسان المتنقل طيلة حياته والذي لا يفكر أبدا في أن يؤسس بيتا لأبنائه سيعده الناس «كلبا» (43).

أما ماكس نوردو، فهو من المؤمنين بأن حركة التنوير اليهودية نوع من النفاق، لأن اليهودي ينفق طاقته في إخفاء شخصيته الحقيقية، وهو يخاف أن يعرف الناس أنه يهودي من خلال شخصيته، «فهو أبدا محروم من الكشف عن حقيقة نفسه» خوفا من أن تعرف شخصيته الأصلية، ولذلك

شلت قواه من الداخل فأصبح مرائيا من الخارج، كأي شيء غير حقيقي، مضحك وكريه في نظر الناس ذوي المقاييس العليا(44). ويرى الروائي الروسي، ميخا جوزيف بيرد يشفسكي (1865- 1921) أن دعاة التنوير رجال بوجهين «فهم نصف غربيين في حياتهم اليومية وأفكارهم، ونصف يهود في كنسهم» (45).

وتوجد النغمة نفسها في كتابات وحياة موسى هس واضع الأساس الفلسفي للصهيونية. فقد بدأ حياته اشتراكيا ثوريا وصديقا شخصيا لكارل ماركس. وفي كتاباته الأولى نجده ينحو منحى عقلانيا متطرفا، فهو يعلن في مذكراته أن «الدين اليهودي والشرع الموسوي قد ماتا» (46)، ولكنه في روما وألقدس (1862) يعلن توبته عن ثوريته وعقلانيته الإنسانية قائلا: «عدت إلى شعبي بعد-عشرين سنة من الاغتراب، وهاأنذا أشارك شعبي مرة أخرى في أعياد أفراحه وفي أيام اتراحه، في آماله وذكرياته». (47) وإذا كان مندلسون هو فيلسوف التنوير،وإن هس هو فيلسوف النكسة الفلسفية التي صدرت عنها الصهيونية. فالاشراقة الإنسانية التي تطالعنا في كتابات مندلسون، والرغبة الصادقة في الانتماء للجنس البشري والتطور التاريخي المحسوس يختفيان كلية في كتابات هس، وبدلا من ذلك نجد نفس الإصرار القدري القديم على انه لا مفر من العزلة، ولا مفر من دخول دائرة الوجود اليهودي. وإذا كان سمولنسكين قد سمى دعاة التنوير المندمجين كلابا، واعتبرهم نوردو منافقين، فإن هي هو الآخر أسهم في عملية السب هذه، إذ يقول: «أما اليهودي غير الشريف، فهو ليس ذلك النموذج القديم النقي الذي يفضل قطع لسانه على أن يتفوه بكلمة ينكر فيها قوميته، لكنه هو اليهودي العصري.. الذي يخجل من قوميته لأن يد القدر تضغط بقسوة على شعبه».(48)

إن منطق هس-كما نرى-هو أن حركة التنوير اليهودية قد وصلت إلى نهاية المطاف، وهو لهذا السبب يهاجم اليهود الإصلاحيين، الذين تخلوا عن قوميتهم، وأيد اليهود الأرثوذكس لتأكيدهم العنصر القومي. لقد آمن فيلسوف النكسة أن لكل جنس بشري معناه الروحي ومهمته في تاريخ العالم، ومهمة اليهود في العالم هي تحقيق العدالة الاجتماعية في جماعة إنسانية منظمة متحدة. غير أن اليهود لا يمكنهم إنجاز مهمتهم التاريخية

إلا وهم أمة، ولذا يجب على اليهود أن يحصلوا على قطعة أرض تكون وطنا لهم، وعليهم العودة إلى أرض الميعاد. وهكذا نجد أن رؤية هس «التاريخية» تماثل، إلى حد كبير الرؤية اليهودية التقليدية، وهو لهذا يشير بكثير من الاستحسان إلى كتابات الحاخام تسفي هيرسن كاليشر (1795- 1874) الذي اقترح تأسيس جماعة لشراء الأراضي، ولمساعدة اليهود في العالم كله على الاستيطان في فلسطين. (49) إن كل ملامح التفكير الصهيوني وتناقضاته موجودة في كتابات هس: الإيمان بالأمة التي لها دور روحي خاص، والهروب من العقل ومن التاريخ المحسوس إلى عالم تسيطر عليه الأساطير والمطلقات.

4

الفكرة الصهيونية والاستعمار الغربي

كانت التحولات الاجتماعية التي يخوضها المجتمع الأوروبي منذ عصر النهضة هي المسئولة- إذن-عن ظهور المسألة اليهودية. وفي مجابهة هذه التحولات طرحت عدة بدائل لحل المسألة اليهودية، كان أولها هو الاندماج وإعادة صياغة اليهودية بشكل جوهري يجعلها تتلاءم مع العصر الحديث، وهو الحل الذي يستند إلى فكر حركة التنوير اليهودية والذي عرضنا لبعض ملامحه الأساسية في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

قومية الدياسبورا (الشتات):

ولكن الحل الاندماجي لم يكن هو الحل الوحيد غير الصهيوني، بل كانت هناك حلول أخرى، لعل أهمها ما يسمى بقومية الدياسبورا أو الشتات، وصاحب هذا الحل هو المؤرخ الروسي سيمون دوفنوف (1860-1941) الذي قسم النماذج القومية إلى ثلاثة أقسام (1): النموذج القبلي واللصيق بالطبيعة والأرض، والنموذج الإقليمي السياسي، وهو أقل ارتباطا بالأرض وأكثر ارتباطا بالدولة،

والنموذج الروحي، وهو النموذج المستقل عن الطبيعة، لأن وجوده يستند-أساسا-إلى الوعي بالذات التاريخية. ويرى دوفنوف أن اليهود ينتمون لهذا النموذج الثالث الروحي، فهم قد فقدوا الدولة في بداية الأمر، ثم فقدوا الأرض، ومع هذا استمر وجودهم في المنفى. وهو يرى أن على اليهود تطوير هذه الخاصية، فليس هناك ما يدعو إلى إنشاء دولة يهودية مستقلة، أو العودة إلى أرض الميعاد أو إلى إحياء اللغة العبرية.

وقد حاول دوفنو طرح رؤية تاريخية للوجود اليهودي في أوروبا، دون الانزلاق في تجريدية حركة التنوير وتبسيطاتها، فبالرغم من تقبله للوجود اليهودي في «المنفى» فإنه أكد أيضا أهمية التراث اليهودي وطالب بتطويره. وحل دوفنوف للمسألة اليهودية مبني على افتراض وجود «وحدة» بين الأقليات اليهودية المتناثرة في العالم، لكنها وحدة لا تجب التنوع، لأن الحضارات اليهودية تختلف باختلاف الظروف التاريخية (والجغرافية) التي تنشأ فيها. وهو لهذا يرى أن مركز هذه الحضارة، أو الحضارات، كان، وسيظل، متغيرا ينتقل من بلد لآخر، فهو آونة في بابل وأخرى في الأندلس وثالثة في روسيا، والبلد الذي تزدهر فيه الحضارة اليهودية أكثر من البلدان الأخرى، تنتقل اليه القيادة الفكرية. ويمكننا القول أن دوفنوف حين يشير إلى «قومية الشتات» إنما يتحدث في واقع الأمر عن الأقليات اليهودية في المنفى أقليات لها بعض السمات المشتركة التي تميزها، ولكنها أقليات على الرغم من ذلك.

ويمكننا، في مجال المقارنة بين دوفنوف والصهاينة، أن نشير إلى بعض نقاط التماثل بينهما، فكل من الصهاينة ودوفنوف يفترض «تميز» اليهود، إن لم يكن تفوقهم أيضا، وأن لهم وضعا شاذا وفريدا بين الأمم والأقليات المختلفة، وأن لهم «تاريخا يهوديا»، مستقلا، وأن الجيتو، أو منطقة الاستيطان، هي الحقيقة الأساسية في حياتهم، ولذا يرفض الصهاينة ودوفنوف في نهاية الأمر، الحل الاندماجي، كما يتفقون على ضرورة «إعادة توطين» اليهود خارج روسيا.

ومع هذا يختلف دوفنوف في كثير من الوجوه عن التصورات الصهيونية، فبينما ينبع تصوره من تحليل وتقبل للمعطيات التاريخية، ينطلق الصهاينة من مجموعة من أساطير وتصورات لا وجود لها إلا في مخيلتهم. وبينما

يفكر الصهاينة في بداية الأيام (حين كان اليهود رعاة غزاة محاربين) أو نهايتها (حين يعود اليهود إلى أرض الميعاد لبناء المدينة الفاضلة)، لا يفكر دوفنوف إلا في حاضره التاريخي المحسوس، النقطة التي يلتقي فيها الماضي بالمستقبل، ولا يرى في تاريخ يهود الشتات انحرافا عن مسار التاريخ اليهودي. وبينما يؤمن دوفنوف بوحدة حضارية لا تلغي التنوع، يؤمن الصهاينة، إيمانا أعمى ضيقا، بأنه لا حضارة يهودية حقيقية في المنفى، لأن ثمة رابطة صوفية بين الشعب والأرض، تجعل الشعب قادرا على الإنجازات الحضارية في أرض الميعاد وحدها، وتجعل الأرض بدورها خصبة مثمرة حينما تطأها الأقدام اليهودية. ودوفنوف برغم استخدامه مصطلحا لا يختلف، في بعض الوجوه، عن المصطلح الصهيوني العلماني /الصوفي، وبرغم إيمانه ببعض المفاهيم اليهودية التي ورثها الصهاينة فهو يفكر تفكيرا إنسانيا لم تنقطع صلته بالواقع أو بالحدود التاريخية.

وقد طرحت الصهيونية نفسها بوصفها حلا شاملا وثوريا للمسألة اليهودية أينما وجدت، ولكن الحل الصهيوني جوبه بمعارضة قوية وضارية من قبل الجماعات اليهودية في أوروبا (وهي الجماعات التي طرح عليها الحل الصهيوني حلا لمشاكلها، وسنتحدث في فصل لاحق عن المقاومة اليهودية للصهيونية). ولو نظرنا إلى تاريخ الأقليات اليهودية، والى سلوكها الفعلي، لا إلى أوهامها عن نفسها، لوجدنا أنه على الرغم من علم وجود حركات يهودية منظمة في العالم تطالب بتطبيق نظريات دوفنوف، فإن الصيغة الدوفنوفية قد فرضت نفسها فرضا على الوجود والسلوك اليهودي. ففي الدول الاشتراكية أنشئت مقاطعة متسعة لليهود داخل إطار اتحاد الجمهوريات السوفييتية الاشتراكية، تدعى مقاطعة بيرو يدجان. وكان هذا تطبيقا عمليا لفكرة قومية الشتات (وإن كان لا بد أن نتذكر أن يهود الاتحاد السوفييتي لا يشكلون أغلبية سكان هذه الجمهورية، التي تقع في منطقة زراعية، فاليهود سكان مدن أساسا). وواقع حياة اليهودي في الغرب قد حقق-عمليا-الصيغة الدوفنوفية، فمن الناحية الحضارية لا يزال اليهود في الولايات المتحدة أو فرنسا أو إنجلترا-مستمرين في خلق تراثهم الحضاري الموسوم بميسهم الخاص، وان كان ينتمي إلى البلاد التي يعيشون فيها، ومكتوبا بلغتها. وهذه الحضارات اليهودية المختلفة لها ديناميتها المستقلة

عن إسرائيل. كما أن الهجرة اليهودية لا تزال متجهة بالدرجة الأولى إلى الولايات المتحدة.

لكل هذا يمكن القول إن «الواقع اليهودي» في أيامنا يثبت، بما لا يقبل الشك، أن التصورات الصهيونية عن هذا الواقع، في الماضي وفي الحاضر، تصورات طوباوية خيالية. وبينما كان دوفنوف يدرس الواقع التاريخي المحسوس، ويطرح حلولا جذرية خلص إليها من ملاحظاته، كان الصهاينة منشغلين أي انشغال برؤى الأنبياء في العهد القديم، و بالأساطير اليهودية القديمة.

ولكن على الرغم من كل هذا نجحت الصهيونية في أن تستولي على قيادة اليهود في العالم بأسره، وأن تسيطر عليهم، وأن تتحول من مجرد ايليولوجية مثالية (بل وفاشية) لبعض الجماعات والفئات اليهودية في شرق أوروبا، إلى منظمة عالمية يدين لها معظم يهود العالم بالولاء، بل نجحت في إنشاء دولة في الشرق الأوسط.

الاستعمار الغربي:

ولا يمكن فهم هذه الظاهرة بالعودة للإيقاعات الوهمية لتاريخ اليهود الوهمي، ولكن بالعودة إلى الديناميات الحقيقية لتاريخ أوروبا، وبخاصة في القرن التاسع عشر. وإذا كانت المسالة اليهودية جزءا لا يتجزأ من التحولات الاجتماعية التي كانت تخوضها أوروبا مع بداية عصر النهضة، فالحل الصهيوني المقترح للمسألة اليهودية جزء لا يتجزأ من العملية الاستعمارية الغربية التي غطت العالم بأسره، وهي العملية التي أدت إلى تفريغ قارتين من سكانهما (الأمريكتين)، واستعباد سكان قارة أخرى (أفريقيا) وتحويل قارة رابعة إلى مصادر للمواد الخام وأسواق لبضائع أوروبا الكاسدة (آسيا)، والتي نقلت الملايين من أوروبا إلى كل أنحاء العالم.

ويميز المؤرخون (2)-عادة-بين نوعين من أنواع الاستعمار: استعمار المرحلة الأولى المرتبطة بالرأسمالية المركانتيلية (التجارية) ويتميز الاستعمار في هذه المرحلة بأن مسرحه كان نصف الكرة الغربي والجزر الاستوائية، وكان الهدف منه زيدة قوة الدولة كلها، وزيادة ثروتها، والحصول على مواد خام ترفية، مثل الذهب والفضة والمنتجات الاستوائية، وتحويل أكبر قدر ممكن

من التجارة الدولية ليد التجار الأوروبيين. ولذا كانت الدولة تقيم في المستعمرات مراكز تجارية وتحصينات عسكرية. وفي هذهر المرحلة لم يكن الاستيطان أحد الأهداف الأساسية، ولكن كان المجرمون ينفون إلى المستعمرات، كما كانت الأقليات الدينية تهاجر إليها، لأنها كانت تجد فيها متنفسا، أي أن المستعمرات كانت بمثابة إحدى ميكانزمات الضبط الاجتماعي.

أما بعد عام 1870 فإن مسرح الاستعمار كان آسيا وأفريقيا، والهدف من الاستعمار في هذه المرحلة الثانية، المرتبطة بالرأسمالية الصناعية المصرفية، لم يكن زيادة قوة الدولة، بل خدمة بعض طبقات المجتمع وفئاته عن طريق تزويدهم بالأسواق لبضائعهم، وبفرص الاستثمار لرأسمالهم الفائض. وكان البحث يتم عن المواد الخام الهامة للصناعة، كالحديد والنحاس والبترول والمنجنيز والقمح. كما كان أحد الأهداف الأساسية لإمبريالية المرحلة الثانية الحصول على مستعمرات لتستوعب الفائض السكاني للوطن الأم، ولتكون بعدا استراتيجيا له في الوقت ذاته. كما أن الدول الاستعمارية في هذه المرحلة لجأت إلى سياسة الحماية الجمركية، وأنهت حرية التجارة، وضربت ستارا حديديا على كل الأسواق التي كانت تضمها.

و يرى الدكتور جمال حمدان أن استعمار المرحلة الأولى، الذي اتجه-أساسا-إلى العروض المعتدلة، هو في الواقع الاستعمار السكاني، أما استعمار المرحلة الثانية فهو الاستعمار الاستغلالي (3). وليس هنا مجال تأييد جانب على الآخر، إذ يمكننا القول إن الاستيطان ظاهرة وجدت في المرحلتين معا بدرجات متفاوتة، وأنه في المرحلة الثانية-حتى لو لم يكن الاستيطان هو أحد الأهداف الأساسية-تمت عمليات استيطانية فعلا، خصوصا أن الانفجار السكاني في أوروبا جعل من الاستيطان في آسيا وأفريقيا ضرورة ملحة.

ويميز استعمار المرحلة الأولى عن مرحلة ما بعد 1870، أن استعمار المرحلة الأولى-على الرغم من أن جيوش أوروبا وتجارها كانوا يذرعون العالم جيئة وذهابا-لم يتسبب في تغيير النظم الاجتماعية في البلاد المستعمرة بشكل حاد بل تركها تحتفظ ببنيتها التقليدية. ولعل هذا هو الذي عجل بالمرحلة الثانية للإمبريالية، لأن هذه المجتمعات التقليدية (الساكنة)، ذات الاحتياجات المحددة، لم تكن تشكل سوقا جيدا للسلع التي

بدأت الدول الصناعية المتقدمة في إنتاجها على نطاق واسع، كما أنها لم تكن مجتمعات مرنة بما فيه الكفاية «لتواكب التطور» الذي يجعلها قادرة على استيعاب بضائع الغرب واستهلاكها، أو على إنتاج الغلات الزراعية أو المعادن التي تحتاجها الدول المتقدمة. أما المرحلة الثانية من الاستعمار فقد غيرت البنية الاجتماعية لكل مجتمعات العالم كي تصبح جزءا «تابعا» للحلقة الصناعية الرأسمالية الإمبريالية. فيلاحظ-مثلا-تغيير نظام الملكية الزراعية إلى نظام الملكية الخاصة في مجتمعات لم تكن تعرف مثل هذه الملكية، وإن عرفتها، فبشكل مغاير. لقد اغتصبت الأراضي كي يستخدمها الملاك البيض، ونشأت طبقة من العمال المأجورين ليعملوا في الزراعة التجارية والتعدين. وعادة يحل استخدام النقود محل المقايضة، بفرض إيجارات على الأراضي الزراعية، وتحصيل الضرائب نقدا، والقضاء على الصناعات المنزلية. وإذا كان المجتمع المستعمر يمتلك صناعة متقلمة نوعا ما فانه يتم القضاء عليها.

ويجب التنبيه إلى أن هذين النوعين من الاستعمار مرتبطان بانقلابين إنتاجيين مختلفين، فالانقلاب التجاري أدى التي كشف عالم جديد ارتادته سفن أوروبا وحاولت السيطرة عليه وعلى بحاره وموانيه قدر استطاعتها، بينما أدى الانقلاب الصناعي إلى خلق عالم جديد هو عالم الآلة التي يسيطر الإنسان عن طريقها على الطبيعة، والى خلق اقتصاد مفتوح الشهية، على حد تعبير الدكتور جمال حمدان. كما أن الانقلاب الصناعي بما أتى به من علوم وفنون وطب ووسائل صحية ومخترعات تدفئة وصناعة وتكييف، خلق الظروف البيئية المعقولة والملائمة للسكنى والتوطين في جبهات الريادة المختلفة(4).

و يرى بعض الكتاب (مثل جالا جارو رينسون) (5) أنه لم يكن هناك انقطاع بين المرحلتين، مرحلة الكولونياليه المركانتيليه (أو استعمار الرأسمالية التجارية)، ومرحلة امبريالية الرأسمالية الصناعية المصرفية، لكنهم يرون أن ثمة مرحلة ثالثة تقع بين المرحلتين زاد فيها النشاط التجاري الأوروبي والهيمنة الأوروبية من خلال استخدام النفوذ والوسائل الدبلوماسية. ويطلقون على هذه المرحلة الوسطى اصطلاح «استعمار حرية التجارة» وقد كان تبني هذا الأسلوب الأخير ممكنا في الأمريكتين وفي الإمبراطورة العثمانية وفي شمال أفريقيا والصين، إلا أنه لم يحقق الغرض المطلوب منه

في آسيا وأفريقيا بعد عام 1870 بسبب الآثار السياسية والتجارية الهدامة التي تركتها السياسات (الأوروبية على الحكومات الآسيوية والأفريقية التي أدت إلى سقوطها أو إفلاسها (كما هو الحال في مصر، الأمر الذي أدى-بدوره-إلى تدخل الحكومات الأوروبية، لتضمن استمرار تدفق البضائع إلى هذه الدول واستمرار تدفق المواد الخام منها، وعجل بالتوسع الإمبريالي (بعد 1870).

هذه الانطلاقة الإمبريالية، وحاجة دول أوروبا للأسواق، أفادت الصهيونية أيما فائلة، خصوصا أن الدول الأوروبية كانت قد بدأت تتنافس بحدة فيما بينها لاحتكار الأسواق. وقد كانت مصر وفلسطين-وما يكونان وحدة جغرافية وتاريخية واحدة-هما المدخل لهذا المسرح الجديد. وساعد على تركيز الانتباه عليهما، وعلى العالم العربي كله، الانهيار التدريجي للإمبراطورية العثمانية، وهي عملية طويلة انتهت مع بداية القرن العشرين. وقد تحولت هذه الإمبراطورية إلى رجل أوروبا المريض الذي كان الجميع يترقبون موته ليستولوا على أملاكه أو ليسيطروا عليها، وكانت فلسطين ذات الأهمية الدينية والاستراتيجية تقع في قلب هذه الإمبراطورية المتداعية.

الفكر الاسترجاعي:

هذه هي الخلفية التاريخية التي جعلت الفرصة مواتية أمام الصهاينة، ولكن يمكن النظر أيضا إلى الخلفية الحضارية التي خلقت لهم مناخا مناسبا ليتحركوا فيه. ويمكن القول بداية إنه ذا كانت الصهيونية مدينة للإمبريالية بتحولها من مجرد فكرة إلى منظمة مهيمنة عل اليهود في العالم، ثم إلى دولة ذات قوة عسكرية ضخمة، فإنها مدينة بوجودها-حتى بوصفها مجرد فكرة-للمناخ الحضاري وللأفكار الاسترجاعية التي سادت أوروبا منذ القرن السادس عشر. فقبل ظهور فكرة الشعب اليهودي بالمعنى السياسي وفكرة الدولة اليهودية ككيان سياسي يهدف إلى حل المسألة اليهودية، ظهر ضرب من الصهيونية غير اليهودية («صهيونية الأغيار» أو «الصهيونية المسيحية») وهي حركة الاسترجاع المسيحية التي كانت تطالب بإعادة اليهود إلى «أرضهم الأم» حتى يتسنى الإسراع في هدايتهم وتحويلهم إلى المسيحية، فعودة اليهود وهدايتهم وتنصيرهم كانت تعد شرطا أساسيا

لحلول العصر الألفي السعيد (ألف العام التي سيحكم فيها المسيح المخلص العالم، و يسود فيها السلام والطمأنينة). ولأن الأفكار الدينية لا توجد بمعزل عن التحولات الاجتماعية، فليس من الغريب أن الحركات الاسترجاعية في أوروبا، خاصة في الدول البروتستانتية، قد انتعشت في القرنين السادس عشر والسابع عشر، عصر التجارة والاكتشافات الجغرافية، وعصر الاستعمار المركنتالي، ثم وصلت إلى ذروتها في القرن التاسع عشر، عصر الإمبريالية. وقد شاهد عصر الإمبريالية تزايد الحمى الاسترجاعية (خصوصا في إنجلترا) بسبب ظهور المسألة الشرقية والمطامع الأوروبية في وراثة الإمبراطوري العثمانية. وقد بدا ضعف هذه الإمبراطورية، التي كانت تعالج سكرات الموت، كما لو كان إحدى مقدمات أو علامات الأبوكاليبس-رؤى آخرة الأيام-و بدأ «رجال السياسة الأوروبيون ينظرون إلى فكرة عودة اليهود إلى صهيون على أنها وسيلة لطرد الأتراك من الشرق الأوسط».(6) وعلى الرغم من أن دعاة الفكر باسترجاعي كانوا لا يشكلون قوة سياسية، فأنهم ساهموا في تحديد معالم التفكير والمصطلح السياسي لهذه الفترة، بين غير اليهود في بداية الأمر، ثم بين اليهود أنفسهم فيما بعد.

وبما أن الأسطورة الدينية تتكيف مع الواقع الاقتصادي والتاريخي، فأننا نجد أنها تتحول من مجرد فكرة دينية تؤكد على عودة اليهود إلى فلسطين لتحقيق النبوءة الإنجيلية لتصبح برنامجا استعماريا يؤكد على عودة اليهود الاستيطانية لفتح الأسواق (دون تأكيد لمسألة الهداية والتنصير). كان الاسترجاعيون ينظرون إلى اليهود على أنهم جماعة دينية يمكن تنصيرها، ولكنهم وفي الوقت ذاته، كانوا ينظرون إليهم على أنهم-أيضا-مجرد جماعة يمكن توطينها في فلسطين أو في غيرها من الأماكن، لخدمة المصالح الاستعمارية. وكانت فلسطين هي الأرض المقدسة أو إرتس يسرائيل، ولكنها في ذات الوقت أرض تقع في قلب الإمبراطورية العثمانية، شاءت الإرادة الإلهية أن تقع على الطريق المؤدي إلى الهند، فالأسطورة إذن كانت ترتدي زيا دينيا مثاليا، كما كان لها بعدها السياسي في الوقت ذاته وقد فسر الصحفي والكاتب الصهيوني البولندي ناحوم سوكولوف (1859- 1931) في كتاب تاريخ الصهيونية تعاطف بريطانيا وتفهمها للحركة الصهيونية

على أساس بعض الأسباب النبيلة، مثل «الطابع الإنجيلي للشعب الإنجليزي»، وما سماه «بالإنجيل في الأدب الإنجليزي»، علاوة على «الحب الذي يكنه الشعب الإنجليزي لفلسطين» (بالمعنى الإنجيلي أيضا). ثم أضاف سوكولوف سببا رابعا وأخيرا سماه «السياسة الإنجليزية في الشرق الأدنى» (دون أي ذكر للإنجيل هذه المرة)(7). وعلى الرغم من أن سوكولوف اعترف بالأبعاد الاستعمارية لتعاطف بريطانيا مع الصهيونية، فانه لم يبرز الجانب السياسي، وشدد على الجانب الرومانسي في العودة فحسب. ولعل تداخل الأبعاد السياسية بالأبعاد الرومانسية الدينية يظهر في هذه الواقعة: عندما ذهب هرتزل إلى فلسطين عام 1898 لاكتشاف إمكانيات الاستيطان الصهيوني هناك، ولمقابلة الإمبراطور و يلهلم الثاني إمبراطور ألمانيا، اعتقد البعض هناك أنه لم يكن سوى مبشر مسيحي بين اليهود يحاول تنصيرهم (8)، لأنه يحاول توطينهم في فلسطين. ومثل هذا الخلط والتشابك بين الجوانب السياسية والدينية لا يزال باقيا حتى يومنا هذا، إذ لا يزال الكثيرون (بما في ذلك بعض رؤساء الجمهورية في الولايات المتحدة) يتحدثون عن الاستيطان الصهيوني في فلسطين بعبارات دينية/سياسية. وبعد حرب 1967اعتقدت بعض البعثات التبشيرية المسيحية في إسرائيل أن الانتصار الإسرائيلي دليل أكيد على اقتراب العصر الألفي السعيد الذي سيحكم فيه المسيح الأرض، ومن ثم زادوا من نشاطهم في الدولة الصهيونية.

وكانت استجابة اليهود للفكر باسترجاعي (البروتستانتي) فاترا لوقت طويل، فلم يرتفع صوت يهودي مرحبا بالفكرة أو مؤيدا لها، فظلت الدعوة إلى إنهاء وضع «النفي»، مسعى غير يهودي بالدرجة الأولى(9). ولكن مع انتصاف القرن التاسع عشر، ومع تفاقم المسألة اليهودية في شرق أوروبا، ومع انتشار الفكر الإمبريالي، بدأ بعض المفكرين اليهود في الاستجابة بطريقة أكثر إيجابية للصيغ الصهيونية غير اليهودية:

و يرى الزعيم الصهيوني، البولندي الأصل، حاييم وايزمان(1952- 1864) وأول رئيس لدولة الصهيونية أن بعض كبار القواد العسكريين مثل يوليوس قيصر والاسكندر ونابليون قد أدركوا أهمية فلسطين بالنسبة لخططهم الشرقية، وأنهم لهذا السبب «كانوا موالين لليهود في سياستهم الخارجية بشكل ملحوظ» (10) (وليس من السهل أن نجد مؤرخا يتجاهل تعقدات

التاريخ وجدليته إلى هذه الدرجة). ثم وصف وايزمان نابليون بونابرت-أول أوروبي يغزو الشرق العربي في الأزمنة الحديثة-بأنه «أول الصهاينة العصريين من الأغيار» (11) (وكان الأوفق أن يقول إنه من أول الصهاينة على الإطلاق، لأنه لم يكن هناك من أثر لأي فكر صهيوني بين اليهود في ذلك التاريخ)، وفي النداء الذي وجهه نابليون إلى كل يهود آسيا وأفريقيا في 20 أبريل 1799، حثهم على السير وراء القيادة الفرنسية حتى يتسنى استعادة العظمة الأصلية «لبيت المقدس»، ووعد بأنه سيعيد اليهود إلى «الأرض المقدسة» اذا «ساعدوا قواته»(12). وعلى الرغم من لهجة نداء نابليون الرومانسية فانه كشف عن مطامعه الاستعمارية ورغبته أن يغلق الطريق المؤدي إلى الهند أمام بريطانيا، ويمكننا في الواقع اعتبار نداء نابليون باسترجاعي أول «وعد بلفوري».

وفي عام 1860- في وقت كان فيه التدخل الفرنسي في سوريا أخذا في الازدياد-بين ارنست لاهاران، سكرتير نابليون الثالث الخاص، في كتيب بعنوان المسالة الشرقية الجديدة، المكاسب الاقتصادية التي ستعود على أوروبا ذا استقر اليهود في فلسطين. وقد أشار لاهاران إلى أن الصناعة الأوروبية كانت تبحث دائما عن «أسواق جديدة لتكون منفذا لمنتجاتها» ولذا كان من الضروري عودة الدولة اليهودية القديمة للحياة. ولم تكن المسألة بالنسبة للاهاران أساسا مسألة «هداية» اليهود وإنما «فتح طرق عامة وأخرى فرعية أمام الحضارة الأوروبية»، لذا فهو كان يرى أن أوروبا ستؤيد استيلاء اليهود على فلسطين من الأتراك (13). (ومما له دلالته ومغزاه أن آراء لاهاران هذه قد سبقت نشر كتاب موسى هس روما والقدس الذي تضمن مقتطفات طويلة من بحث لاهاران).(14)

وكانت إنجلترا (البروتستانتية) أكبر قوة استعمارية، خصوصا في القرنين الثامن والتاسع عشر، مرتعا خصبا للأفكار الاسترجاعية. ولعل من أهم الصهاينة غير اليهود في بريطانيا الكولونيل جورج جاولر (1796-1869)، الذي كان يعمل في وقت ما حاكما لجنوب استراليا، والذي ظل لفترة طويلة ينادي بإعادة استيطان اليهود في فلسطين لحماية خطوط الاتصال بين أنحاء الإمبراطورية المختلفة. وكان الاسترجاعيون (شأنهم في هذا شأن الصهاينة فيما بعد) يقدمون وجهة نظرهم دائما على أنها تستند إلى رؤية

مقدسة للتاريخ. فجاولر كان يرى أن العناية الإلهية ذاتها هي التي وضعت كلا من سوريا ومصر في الطريق بين إنجلترا وبين «أهم المناطق الاستعمارية والتجارية الخارجية البريطانية». وفي رأيه أن نفوذ بريطانيا، التي كانت تقوم بإدخال المدنية في العالم بأسره، قد امتد حتى مصر، وأنه قد حان الوقت ليمتد نفوذها لسوريا أيضا (يعني فلسطين أساسا) لتستعيد الأخيرة شبابها عن طريق استيطان «أطفال الأرض الحقيقيين، أبناء إسرائيل» (15). ويستطيع المرء أن يكتشف من خلال تلك الحجج السياسية/الدينية، ملامح المصير المتشابك للإمبريالية الغربية والاستعمار الصهيوني.

وقبل ظهور الصهيونية بين اليهود بفترة طويلة، قرر أحد الصهاينة غير اليهود، اللورد بالمرستون، (1784- 1865) حينما كان يشغل منصب وزير خارجية بريطانيا أن يستخدم اليهود مخلب قط لقمع العرب، فقد أعلن، في رسالة بعث بها إلى السفير البريطاني في استنبول-عاصمة الإمبراطورية العثمانية- بتاريخ 11 أغسطس 1840 أنه «إذا عاد أفراد الشعب اليهودي إلى فلسطين» تحت حماية السلطان العثماني وبناء على دعوة منه [والسلطنة العثمانية كانت حينذاك هي القوة الخارجية المهيمنة في العالم العربي]، فانهم سيقومون بكبح جماح أي مخططات شريرة قد يديرها محمد علي أو من سيخلفه في المستقبل (16). أن وصول محمد علي إلى السلطة جعل مصر محط اهتمام أوروبا، ومن ثمة صعد من حدة الأطماع الاسترجاعية. ويجب أن نلاحظ هنا أن محمد علي-على الرغم من أنه لم يكن هو نفسه عربيا- فانه كان أول زعيم يقود عملية التحديث في العالم العربي، ولذا فقد كان يشكل تهديدا بالنسبة لإنجلترا وغيرها من القوى الاستعمارية الأخرى لأنه كان تعبيرا مبكرا عن القوة القومية الناشئة في المنطقة العربية.

ومن أهم الصهاينة غير اليهود ويليام هـ هكلر(1845-1931) الذي ولد في جنوب أفريقيا وكان يعمل رجل دين في السفارة البريطانية في فينا، وهناك التقى بهرتزل ونشأت بينهما صداقة حميمة. وقد قام هكلر بتقديم الزعيم الصهيوني لعدة شخصيات سياسية هامة في أوروبا، مثل الدوق بادن الذي قدمه بدوره لقيصر ألمانيا. وكان هكلر غارقا حتى أذنيه في الحسابات (القبالية) الخاصة بنهاية العالم وبتحقيق الأمل المنشود في تنصير اليهود، ولكن-كما هو متوقع-لم تكن انشغالاته الصوفية خالية من المضمون السياسي

الاستعماري. ويظهر امتزاج الاعتبارات الدينية والسياسية في مؤتمر عقد عام 1882، وحضره هكلر، ناقش موضوع استيطان المهاجرين اليهود من رومانيا وروسيا. ولكن بعد عامين، عندما كتب هكلر كتيبا عن المشكلة الاقتصادية/الاجتماعية نفسها استخدم عبارات من الإنجيل، وتحدث عن ضرورة «عودة اليهود إلى فلسطين وفقا لتنبؤات أنبياء العهد القديم» (17). وقد كان تاريخ عقد المؤتمر وظهور الكتيب سابقين على تاريخ انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول ودعوة هرتزل إلى إنشاء دولة يهودية، تماما مثلما سبقت كتابات لاهاران كتابات موسى هس الشبيهة، أي أن كل الأفكار والمصطلحات والحلول الصهيونية ظهرت في أدبيات المفكرين الاسترجاعيين قبيل ظهور الصهيونية بين اليهود.

وقد كانت حياة لورانس اوليفانت (1829- 1888) وأفكاره، الذي ولد في جنوب أفريقيا أيضا، مثلا جيدا على هذا النمط من الصهاينة غير اليهود. فهو، مثل القس هكلر، ولد في جنوب أفريقيا، كما أنه كان يتسم بقدر كبير من معاداة السامية. وباعتباره أحد المؤيدين لفكرة استيطان اليهود في فلسطين فقد تبادل الرسائل مع دزرائيلي رئيس وزراء بريطانيا. وقد تم إرسال أوليفانت في مهمة إلى فلسطين رافقه فيها أحد الموظفين الرسميين البريطانيين، وذلك لإجراء دراسة عملية تتعلق بفكرة الاستيطان المقترح. وقد انتهى أوليفانت إلى أن خطة إنشاء الدولة اليهودية في هذه المنطقة سيضمن تغلغل بريطانيا الاقتصادي والسياسي في فلسطين (18). وفي عام 1880 نشر أوليفانت-وبمبادرة من جانبه-كتابا نادى فيه بالاستيطان اليهودي، وإن كان قد استخدم مصطلحا دينيا أكثر منه سياسيا. وفي عام 1882 استقر أوليفانت فعلا في فلسطين ومعه سكرتيره اليهودي، نافتالي هيرزامبير، مؤلف نشيد الهاتكفا (الأمل)، الذي أصبح النشيد الوطني الصهيوني (ثم الإسرائيلي فيما بعد). ومن الطريف أن هذا الصهيوني، غير اليهودي، قضى بقية حياته في فلسطين مستوطنا، يروج لفكرة الاستيطان اليهودي، في حين هاجر مؤلف النشيد القومي الصهيوني إلى الولايات المتحدة الأمريكية لأنه لم يطق الحياة في أرض الميعاد.

ويبدو أن صفوف الصهاينة غير اليهود كانت مكتظة بالشخصيات الغربية، ولعل من أغرب الشخصيات الكولونيل ج. ب. ويدجود (1872-1943) الذي

طالب بتوطين أبناء «موسى والأنبياء» في فلسطين، «لتستفيد منهم الإمبراطورية سياسيا واقتصاديا». وكان من رأيه أن الصهيونية حركة ستعيد لليهود «تلك الثقة القومية الجماعية التي يبلو أنهم يفتقرون إليها» (19). وأدرك ويدجود أن ثمة صلة أساسية بين البريطانيين واليهود، فأفراد كل من الشعبين-في رأيه-يعملون بالربا، «ويتجولون» بين الشعوب الأخرى تجارا ويكنون الاحتقار لهؤلاء الذين يتعاملون معهم. وأكد ويدجود أن كلا من اليهود والبريطانيين لا يتمتعون بمحبة الآخرين، وأنهم على استعداد دائم لاستخدام كتبهم المقدسة لتبرير «كل ما يحتاجون إلى تبريره في علاقتهم بالجنس البشري» (20).

ومن أهم الصهاينة غير اليهود أيضا أورد وينجيت (1903- 1944)، الذي ولد في الهند من أب وأم يعملان بالتبشير. وقد التحق وينجيت بخدمة الجيش البريطاني، وعمل في السودان، حيث تعلم اللغة العربية. ولكنه لم يستطع قط التغلب على كراهيته العميقة للإسلام والقرآن. وقد رحل إلى فلسطين عام 1936، حيث عمل ضابط مخابرات لمدة ثلاث سنوات، وحيث أتيحت له فرصة التعاون مع المستوطنين الصهاينة. وكان وينجيت، مثله مثل معظم الصهاينة غير اليهود، من الحرفيين الدينيين الذين يفسرون الهد القديم تفسيرا حرفيا، ولذا فقد كان قادرا على «تفسير الأحداث التاريخية التي وردت في الإنجيل تفسيرا عسكريا كأنها حدثت بالأمس» (على حد قول بن جوريون). وكان وينجيت مقتنعا تمام الاقتناع، بأنه مرسل «في مهمة دينية مقدسة ومحددة لإنقاذ إسرائيل» (21). وقد ساهم وينجيت في تطوير التاكتيكات التي استخدمها الصهاينة في حملاتهم الإرهابية ضد الفلاحين العرب في فلسطين، وفي «وضع أسس جيش صهيون» على حد قوله. (22)

ويمكن للمرء أن يجد الملامح والموضوعات الأساسية للفكر الصهيوني، بوصفه فكرا استعماريا استيطانيا، في كتابات الصهاينة غير اليهود، وقد استفاد الصهاينة اليهود منها في كتاباتهم، أشاروا إليها، واقتبسوا منها، وخلعوا عليها لونا يهوديا حتى تبدو كأنها أفكار تعود للتراث اليهودي ولما يسمونه بالتاريخ اليهودي. ولم يستفد زعماء الحركة الصهيونية ومفكروها من فكر الصهاينة غير اليهود فحسب، بل استفادوا منهم أيضا في مناوراتهم السياسية في الحصول على تصريحات ووعود رسمية وغير رسمية.

الاستراتيجية الصهيونية، الهجوم على اليهود:

ولكن الفكرة الصهيونية، حتى بعد أن اكتمل النسق الأيديولوجي الصهيوني في كتابات هرتزل وكتابات المفكرين الصهاينة الروس: الحاخام والفيلسوف الصهيوني أحاد هعام (1856-1927) ومنظر اليسار الصهيوني، دوف بير بوروخوف (1881-1917) وزعيم ومنظر اليمين الصهيوني، فلاديميير جابوتنسكي (1880-1940) ظلت مجرد فكرة، أو مخطط (سيناريو) نظري لحل المسألة اليهودية، لا تسانده أية جماهير يهودية أو غير يهودية ولا يستند إلى أي أساس من القوة. وقد كان الصهاينة يدركون هذه الحقيقة منذ البداية، ففي عام 1927 اعترف وايزمان أن وعد بلفور «كان مبنيا على الهواء»، وروى أنه عام 1927 كان يرتعد خشية أن تسأله الحكومة البريطانية عن مدى تأييد اليهود للحركة الصهيونية، فهي كانت تعلم أن «اليهود ضدنا.. كنا وحدنا نقف على جزيرة صغيرة، مجموعة صغيرة من اليهود لهم ماض أجنبي». (23) وقد أشار السير أدويين مونتاجو-الوزير اليهودي الوحيد في الوزارة البريطانية التي أصدرت وعد بلفور، وهو أيضا الوزبر الوحيد الذي عارضه-أشار في مذكرة سرية رفعها إلى حكومته إلى أن اليهود، ذوى الأصل الأجنبي، قد لعبوا دورا ملحوظا في الحركة الصهيونية في إنجلترا، ثم أخذ يعدد-على سبيل المثال-الدكتور جاستز، من رومانيا. والدكتور هيرتز، من النمسا. والدكتور وايزمان من روسيا. (24).

ونظرا لافتقار الصهاينة إلى أي قاعدة قوية بين الجماهير اليهودية، كان عليهم أن يعتمدوا على قوة كبيرة غير يهودية يمكنها الاستفادة منهم ومن خدماتهم، فقدموا أنفسهم منذ البداية على انهم يمكنهم أن يلعبوا دور الوسيط بين القوى الاستعمارية من جهة، واليهود من جهة أخرى، لتجنيدهم وتوطينهم في أحد المواقع التي تهم تلك القوى، وقد تم عرض الوساطة دون موافقة الجماعات اليهودية ذاتها، ولكن بمجرد أن نال الصهاينة الموافقة على خطتهم توجهوا إلى الجماعات اليهودية العاجزة، معلنين شرعيتهم الجديدة ومكانتهم المكتسبة، ومن ثم تسلموا قيادتها. وقد أفضى وايزمان إلى أحد أصدقائه، عام 1914، بأن فرصة الشعب اليهودي للتقدم بمطلبه في أن يكون له وطن قد أصبحت أخيرا في متناول اليد، ولكنه أضاف: إن الصهاينة لا يستطيعون التقدم بأي مطالب، لأن اليهود مشتتون بدرجة

كبيرة. وقد اقترح وايزمان وغيره من الصهاينة حل المشكلة «من أعلى»، من ناحية المصالح الإمبريالية، وليس من «أسفل»، من ناحية الجماهير اليهودية، وحدد الاستراتيجية على النحو التالي: «إذا دخلت فلسطين في نطاق النفوذ البريطاني، وإذا شجعت بريطانيا عملية استيطان اليهود هناك، وأصبحت دولة خاضعة لبريطانيا، فسيصبح هناك-خلال عشرين إلى ثلاثين عاما- مليون يهودي» (25) يقومون بخدمة المصالح الإمبريالية.

وعندما أعرب أحد المسئولين في الحكومة الإنجليزية عن دهشته للموقف المناهض للصهيونية الذي اتخذه قادة اليهود البريطانيين، أكد وايزمان له أن خطة شن الهجوم «من أعلى» مؤكلة النجاح، وتكهن أنه بمجرد الاعتراف بفلسطين وطنا قوميا لليهود، فان اليهود البريطانيين المناهضين للصهيونية «سيوافقون على الفور» على الحل الصهيوني، وأنهم هم أنفسهم سينخرطون في صفوف الحركة الصهيونية في الوقت المناسب (26) أي أنه عن طريق كسب ود القوة الإمبريالية يمكن للحركة الصهيونية أن تفرض نفسها على الجماهير اليهودية (وهذه الخطة لا تختلف كثيرا عن الخطة التي تبناها الصهاينة تجاه العرب، فالتحالف مع إنجلترا ومع حكومة الانتداب كان هو الوسيلة الوحيدة المتاحة أمام الصهاينة لاستعمار فلسطين) . ولذا كان وايزمان يصر دائما على أن ينظر إلى مشروع الاستيطان الصهيوني «في ضوء المصالح الإمبريالية» (27) (وليس في ضوء الرؤى الإنجيلية أو التاريخ اليهودي). وقد كتب في تاريخ لاحق أنه لو لم توجد فلسطين لكان من الضروري خلقها من أجل مصلحة الإمبريالية. (28)

الدولة الصهيونية العميلة:

وحيث إن الصهاينة قد وضعوا فكرتهم داخل الإطار الإمبريالي، واكتشفوا استحالة تحولها إلى حقيقة دون مساندة القوى الإمبريالية، فمن الطبيعي أن يفكروا بلغة الإمبريالية، وأن يستخدموا مصطلحها. ولعل إحدى السمات الأساسية للإمبريالية الغربية هو أنها كانت تهدف إلى حل مشاكل المجتمع الأوروبي عن طريق «تصديرها» إلى أفريقيا واسيا. فعلى سبيل المثال يمكن حل مشكلة تكدس السلع عن طريق السوق الهندية، ويمكن أيضا حل مشكلة المواد الخام اللازمة للمصانع البريطانية عن طريق تحويل مصر إلى مزرعة

قطن. أما مشكلة زيادة السكان أو «الفائض البشري»-كما كانوا يطلقون عليه-وجزء كبير منه كان من اليهود، فيمكن حلها بطريقة مماثلة، أي عن طريق تصديرها. وإذا كان الاستعمار التقليدي هو الحل المطروح لمشكلة المواد الخام وتكدس السلع، فالاستعمار الاستيطاني هو الجواب على مشكلة تكدس السكان !

وكان ماكس نوردو، حتى قبل اعتناقه العقيلة الصهيونية، يفكر بهذه الطريقة، فقد اقترح أن تحل أوروبا مشكلة البطالة عن طريق تحويل العمال الصناعيين إلى فلاحين، «وإذا كانت أوروبا تفتقر إلى المساحة اللازمة، فينبغي عليهم أن يهاجروا عبر البحار» (29). ومما له دلالته أن الحل الاستعماري اتخذ من أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مسرحا لنشاطه، وأن هذا النشاط لم يمتد بتاتا إلى أي مناطق داخل أوروبا ذاتها، «فلم يحدث أن استعمرت دولة أوروبية دولة أوروبية أخرى. كانت البلاد والاستيطاني تتصارع وتتقاتل ثم تتم تسوية الحدود داخل إطار القوميات»(30). وعلى الرغم من أن نمط الاستعمار التقليدي مختلفان، لأنهما يتوجهان لمشكلتين مختلفتين، فهما تعبير عن الظاهرة الاستعمارية نفسا، ويخدمان مصالحها بل ويتداخلان في كثير من الأحيان. فجيوب الاستعمار الاستيطاني لن تستوعب الفائض الإنساني فحسب، بل يمكن استخدامها أيضا قواعد لعمليات الاستعمار التقليدي ضد الدول المجاورة.

والاقتراح الصهيوني لحل المسألة اليهودية يتفق تماما مع الصيغة الاستعمارية الأوروبية لحل مشاكل المجتمع الغربي: أن تقوم شعوب الشرق بنفع ثمن التقدم والازدهار الغربيين. وقد كتب أوسكار. ترابينوفيتش في كتاب هرتزل السنوي ملخصا سياسة هرتزل وتكتيكاته، بل والمشروع الصهيوني كله، على أنه محاولة لتحويل «تيار المهاجرين اليهود من إنجلترا إلى أفريقيا واسيا». وعلاوة على ذلك فالصهيونية تخلق موقعا هاما للإمبراطورية البريطانية وطرقها عن «طريق إنشاء مركز يهودي مستقل».(31) وكان هرتزل، والزعماء الصهاينة بعامة، يصدرون عن هذه الفلسفة الاستعمارية حين فكروا في الأراضي التالية لتحويلها لوطن يهودي وتفاوضوا بشأنها: شبه جزيرة سيناء، ومنطقة العريش، وجزء من كينيا (المعروف في التاريخ الصهيوني «بشرق أفريقيا»، أو «أوغندا»)، وجزء من

قبرص، والكونغو البلجيكي، وموزمبيق والعراق وليبيا وفلسطين..

وبسبب إدراك هرتزل التام للطبيعة الاستعمارية للمشروع الصهيوني، نجده يعدد في مذكراته (بتاريخ 23 سبتمبر 1902) أسماء بعض الشخصيات الاستعمارية التي اعتقد أنه كان يتلاعب بها كما لو كانت قطع الشطرنج: سيسل رودس، والرئيس تيودور روزفلت، وملك إنجلترا، وقيصر روسيا(32). وقد كتب هرتزل للسير سيسل رودس، الذي كان يرى أن الاستعمار الاستيطاني هو ترياق الثورة الاجتماعية في أوروبا، يدعوه إلى أن يساعد في صنع التاريخ، باشتراكه «في شيء استعماري». بعد هذا التعميم يدخل هرتزل في التفصيلات، فيخبر المفكر الاستعماري بأن هذا الشيء لا يتضمن أفريقيا، وإنما يقع في آسيا، وهو لا يخص الإنجليز، وإنما يخص اليهود(33). ولكن لماذا توجه إلى رودس على وجه الخصوص ؟ الأمر بسيط للغاية، لقد اتجه هرتزل إلى أشهر شخصية استعمارية كي يعطى شرعيته الاستعمارية للمشروع الصهيوني، ويصدر تصريحا في صالحه (34). وارتباط هرتزل بالاستعمار عميق وشخصي لأقصى درجة، حتى إنه اهتم بأن يدون في يومياته أنه يجب أن يرتدي «قبعة مصممة على طريقة ستانلي من أجل أساطير المستقبل» (35).

وكان هرتزل، في بعض الأحيان، يقع صريع رؤاه الصهيونية الاستعمارية المتضخمة. ففي خطاب لماكس نوردو عن مشروع شرق أفريقيا الذي كان يهدف إلى توطين الصهاينة هناك، أشار هرتزل إلى الدول الأوروبية المختلفة التي نجحت في بناء «الإمبراطوريات الاستعمارية التي تجني منها الثروة»، والى إنجلترا التي «تصب فائضها السكاني في الإمبراطورية الواسعة التي ضمتها». ثم أضاف قائلا-في كلمات تثير السخرية والشفقة في وقت واحد- بأن اليهود ينبغي عليهم أيضا «أن ينتهزوا الفرصة المواتية ليصبحوا إنجلترا صغيرة.. لنبدأ بالحصول على مستعمراتنا أولا، وبقوة هذه المستعمرات سنقوم بغزو وطننا. ولتكن الأرض التي تقع ما بين الكليمانجارو وكينيا أولى مستعمرات إسرائيل. وليكن هذا هو الأساس الذي تقف عليه صهيون»(36) وقد استحسن نوردو الفكرة، فوصف هو الآخر مشروع شرق أفريقيا بأنه مجرد «مأوى ليلي»، حجر أساس استعماري يتكئ عليه الصهاينة لبناء صهيون الاستعمارية.

وكما بينا من قبل كان الصهاينة، الذين يقفون بدون جماهير يهودية خلفهم وبدون قاعدة إقليمية يعملون منها، في أشد الحاجة إلى الدعم والتأييد من قوة استعمارية أوروبية تمدهم بغطاء عسكري وسياسي واقتصادي لبناء مستعمرتهم. ولكن يبدو أن هرتزل كان ينسى حدوده أحيانا (كما تفعل إسرائيل في الوقت الحالي)، إذ يذكر (في الخطاب الذي بعث به إلى نوردو) العديد من القوى الإمبريالية التي يعتقد أنها ستساعد الكثير من المستعمرات الصهيونية في أفريقيا وآسيا: «ولسوف تحذو دول أخرى حذو إنجلترا، ولسوف ننشئ مراكز جديدة القوة في موزمبيق والكونغو وطرابلس (في ليبيا) بمساعدة البرتغاليين والبلجيك والإيطاليين» (37). وكان هرتزل واسع الخيال حقا، إذ كان يتخيل نفسه شخصية أسطورية عظيمة، يجلس في هدوء كامل بين زعماء القوى الاستعمارية، «الإنجليز والروس والبروتستانت والكاثوليك»، الذين يتنافسون من اجل خدمته (دون أن يبين السبب). ثم يضيف: «بهذه الطريقة سيتم دعم قضيتنا». (38) وقد تصور هرتزل-ثملا بأحلامه الإمبريالية-دولة استعمارية استيطانية يهودية تضم اليهود من كل الجنسيات وتخدم أوروبا الإمبريالية كلها دون تفرقة أو تمييز: «وينبغي علينا، بوصفنا دولة محايدة، أن نبقى على اتصال بكل أوروبا، التي يجب أن تضمن بقاءنا» (39)-ضرب من الأممية الإمبريالية والاخوة الاستعمارية التي لا تعرف الحدود القومية !

ولكن هذه اللحظات الأممية الإنتشارية الثملة، لم تكن هي اللحظات النمطية، إذ أن هرتزل، في اللحظات الأكثر اتزانا، كان يتقدم لإحدى القوى الاستعمارية لمساعدته على إقامة دولة يهودية مستقلة تابعة في فلسطين، أو في أي مكان آخر تحت «سيادة» (40) هذه القوة أو تلك. فعرض هرتزل-على سبيل المثال-على فيكتور ايمانويل الثالث-ملك إيطاليا-مشروعه الخاص «بتوجيه الفائض من الهجرة اليهودية» إلى ليبيا تحت رعاية إيطاليا. ولكن الملك لم يأخذ كلام هرتزل على عمل الجد، ورد عليه ببرود مبينا له أن المشروع الصهيوني يعني البناء «في منزل شخص آخر» (41) (ولكن يجب التنويه هنا بأن الزعيم الفاشي موسوليني أظهر أثناء اجتماعاته المتكررة مع وايزمان وناحوم جولدمان تعاطفا وتفهما أكبر لفكرة الدولة الصهيونية، بل وصف موسوليني نفسه بأنه «صهيوني غير يهودي». (42)

وفي بحثه الدائب الذي لا يكل عن قوة امبريالية يقوم بخدمتها نظير الحماية التي ستمده بها، توجه هرتزل إلى الإمبراطورية العثمانية، متعهدا بأنه إذا ما وافق السلطان على إعطاء الصهاينة «قطعة من الأرض.. فأننا في مقابل ذلك سنقوم بترتيب منزله وسنصلح موارده المالية ونقومها، وسنؤثر على الرأي العام في جميع أنحاء العالم بما يتفق مع مصالحه. (43) وستكون لهذه العلاقة مزايا أخرى، مثل إنشاء جامعة في استنبول، حتى لا يحتاج الطلبة الأتراك إلى السفر إلى أوروبا، فيتعرضوا لتأثير الأفكار الديموقراطية والثورية الضارة (وليلاحظ هنا أن هرتزل يتحدث عن الحركة الصهيونية كما لو كانت وريثة لدور يهود البلاط. ومع انبعاث حركة القومية العربية ومعارضة الحكم العثماني، وجد العرب في إنجلترا حليفا مؤقتا لهم، فاتجه الصهاينة إلى الأتراك وحلفائهم الألمان، ناصحين إياهم «بأن إنشاء مقاطعة يهودية في فلسطين هو أمر مرغوب فيه لخلق توازن مع الـ600 ,000 عربي في فلسطين» ومع الدول المحيطة بها. (44) وقد ظل هرتزل، بما عرف عنه من إعجاب شديد بالحضارة الألمانية والعسكرية البروسية، يفكر في إنشاء الدولة اليهودية كمحمية ألمانية، وكان القيصر ويلهلم الثاني (المعروف باتجاهاته المعادية للسامية) يدرك المزايا الكامنة لألمانيا إذا ما تبنت المشروع الصهيوني، لأنه سيستفيد من «قوة الرأسمال اليهودي»ومن «عرفان اليهود بالجميل لألمانيا». (45) وكان بسمارك أيضا يفكر في توطين اليهود في المنطقة المحاذية لخط بغداد-برلين، حتى يصبحوا أقلية تجارية تصطدم بالسكان المحليين، وتعتمد على ألمانيا لحمايتها، فيكونوا خير ممثل للاستعمار الألماني هناك. (46) وفيما بعد أبدى النازيون اهتماما كبيرا بالمشروع الصهيوني، وتعاونوا في وضع هذا المخطط موضع التنفيذ، بل إنهم درسوا ثلاث خطط أخرى لتوطين اليهود في سوريا واكوادور ومدغشقر(47). بيد أن السلطان العثماني رفض أن يبيع «فلسطين للصهاينة»، كما أن خلفاءه لم يبدوا أي تحمى للمشروع الصهيوني. وفقد الألمان أيضا اهتمامهم بالمشروع بسبب الوضع الدولي، وبسبب انحصار اهتمامهم في المستوطنين الألمان في فلسطين، فكان على الزعيم الصهيوني أن يختط طريقا آخر.

وكان الطريق في الواقع واضحا، فكل المحاولات السابقة لم تكن سوى جهود بدائية يبذلها مفكر يتحسس طريقه وهو بعد في بدايته. ولكن هرتزل

كان يتجه بناظريه-وحتى في هذه المرحلة ذاتها-«نحو إنجلترا» «منذ اللحظة الأولى» (48) كما جاء في خطابه إلى المؤتمر التأسيسي للاتحاد الصهيوني الإنجليزي بتألم يخ 28 فبراير 1898. و يرجع حبه هذا لإنجلترا إلى إدراكه أن أسس الاستعمار البريطاني أكثر ثباتا واستقرارا من أسس الاستعمار الفرنسي أو البلجيكي أو الألماني. وقد جاء في خطاب ألقاه في لندن في عام 1899 أن «الإنجليز هم أول من اعترفوا بضرورة التوسع الاستعماري في العالم الحديث، ولذلك فان علم بريطانيا العظمى يرفرف عبر البحار». ولهذا السبب حزم الزعيم الصهيوني حقائبه واتجه إلى لندن، حيث توقع أن يجد كثيرا من الإعجاب لرؤيته الصهيونية، لأن «الفكرة الصهيونية»- التي «تعتبر فكرة استعمارية-لا بد أن تلقى الفهم في إنجلترا بسهولة وبسرعة». (49)

وقد حاول هرتزل، طيلة حياته، أن يظهر الفوائد التي ستعود على الإمبراطورية البريطانية من إقامة الدولة الصهيونية، إذ كتب-قبل وفاته بعامين-إلى لورد روتشيلد في إنجلترا يخبره أن المشروع الصهيوني سيدعم النفوذ البريطاني في شرق البحر المتوسط عن طريق إنشاء «مستعمرة كبيرة تضم أفراد شعبنا (اليهودي) وتقع عند نقطة التقاء المصالح المصرية بالمصالح الهندية/ الفارسية (50). وفي نص آخر أشار أيضا إلى أن الدولة الصهيونية ستضيف إلى «الإمبراطورية مستعمرة أخرى غنية». (51) (يحاول خلفاء هرتزل في الوقت الحاضر أن يثبتوا أن الدولة الصهيونية ستضيف للإمبراطورية الأمريكية مستعمرة أو ولاية أخرى قوية وغنية). وهذا الإدراك بان الدولة اليهودية دولة تابعة، مجرد مستعمرة، هو الصفة المميزة لجميع المدارس الصهيونية، سواء أكانت عمالية أو عامة أو سياسية. فنوردو أيضا، على سبيل المثال صرح في خطاب له في لندن في 16 يونيو 1920 بأنه يرى أن الدولة اليهودية ستكون «بلدا تحت وصاية»بريطانيا العظمى، وأن اليهود سيكونون«حراسا. يقفون على طول الطريق الذي تحفه المخاطر والذي يمتد عبر الشرقين الأدنى والمتوسط حتى حدود الهند» (52) وقد وصف ريتشارد كروسمان، عضو البرلمان البريطاني العمالي، صديقه الحميم وايزمان بأنه كان من المؤمنين إيمانا راسخا «بمزايا الإمبراطورية» (53) وأنه كان يرى أن الاستيطان اليهودي في فلسطين ضمان أكيد لسلامة

إنجلترا، ولا سيما، «فيما يتعلق بقناة السويس» (54). وقد ذكر وايزمان، في خطاب كتبه لتشرشل عام 1920 وإن لم يرسله، ما أسماه «بالمصالح المشتركة» و«التحالف الطبيعي» بين الإمبراطورية والجيب الصهيوني. (55) والمصالح المشتركة نفسها كانت واضحة لبن جوريون، الذي أعلن في المؤتمر الصهيوني التاسع عشر (1935) أن خيانة بريطانيا العظمى هي خيانة للصهيونية وتحدث في أماكن أخرى عن الجيب الصهيوني بوصفه قاعدة دفاعية للإمبراطورية في البر والبحر (56) وقد قالت حنا أزلت، في مقالها عن الصهيونية الذي كتبته عام 1945 والذي يضم عددا من التنبؤات الصادقة، إن موقف الصهيونية الممالئ للاستعمار هو أمر حتمي، لأن الصهيونية حين عدت نفسها «حركة قومية»، باعت نفسها منذ اللحظة الأولى إلى أصحاب السلطة والنفوذ. فشعار الدولة اليهودية كان يعني-في الواقع-أن اليهود ينوون أن يتستروا بستار القومية، وأن يقدموا أنفسهم على أنهم «مجال نفوذ» لأي قوة كبرى.(57)

و يبدو أن التعاون بين الصهيونية والاستعمار الغربي من أول وأكثر الموضوعات إلحاحا في الأدبيات الصهيونية (اليهودية وغير اليهودية). فقد استشهد سوكولوف، في الجزء الثاني من كتابه تاريخ الصهيونية، بخطاب مؤرخ عام 1798 بعث به يهودي إلى بني ملته يدعوهم فيه إلى العودة إلى بلاد تمتد من صيد مصر إلى البحر الميت، الأمر الذي سيجعلهم متحكمين في «تجارة الهند والعرب وجنوب وشرق أفريقيا» (58) ثم أضاف كاتب الخطاب قائلا إن مجلس اليهود سيعرض على الحكومة الفرنسية حماية الشعب اليهودي، نظير أن يشارك تجار فرنسا وحدهم في تجارة الهند وخلافها(59) والموضوع نفسه يتكرر في كتاب المفكر الصهيوني موسى هس، الذي دعا إلى إنشاء مستعمرات يهودية «من السويس حتى القدس، ومن ضفتي نهر الأردن حتى شاطئ البحر المتوسط» تحت رعاية فرنسا، ثم يتحول المصطلح السياسي الاستعماري إلى مصطلح غنائي، شبه ديني فيقول: «ستكون فرنسا صديقتنا الحبيبة، المخلص الذي سيعيد لشعبنا مكانته في تاريخ العالم»(60).

وبعد قرن تقريبا تؤكد الدولة الصهيونية هويتها كدولة عميلة، إذ ورد في مقال معنون بـ «نحن وعاهرة الموانـي» (نشر في هارتس 30 ديسمبر 1951) «إن إسرائيل قد تم تعيينها لتقوم بدور الحارس الذي يمكن الاعتماد

عليه في معاقبة دولة، أو عدة دول، من جيرانها العرب الذين قد يتجاوز سلوكهم تجاه الغرب الحدود المسموح بها». وحروب إسرائيل المتكررة لا يمكن فهمها فهما كاملا إلا بوضعها داخل إطار المصالح والتحركات الإمبريالية في الشرق الأوسط. وقد يأخذ هذا شكلا واضحا، كما هو الحال عام 1956 أثناء العدوان الثلاثي ضد مصر، حيث لعبت إسرائيل دور مخلب القط دون مواربة، أو يأخذ شكلا مستترا، كما هو الحال عام 1982 حين قامت إسرائيل بغزو لبنان لتصفية المقاومة الفلسطينية ولفرض السلام الأمريكي على المنطقة. ويبدو أن المخطط الصهيوني لم يكن يهدف إلى تسخير المستوطنين الصهاينة في فلسطين كخدمة للإمبريالية فحسب، بل كان يأمل-على ما يبدو-في تسخير كل التجمعات اليهودية في جميع أنحاء العالم. ففي اجتماع بين هرتزل وفيكتور إيمانويل الثالث، استخدم الزعيم الصهيوني مصطلحا رومانسيا خطابيا؛ يشبه مصطلح الاسترجاعيين، ليصف المشروع الصهيوني، فأشار إلى أن نابليون قد دعا إلى عودة اليهود إلى فلسطين ؛ فرد عليه ملك إيطاليا بأدب وحزم قائلا: «إن ما كان يريده، هو أن يجعل اليهود المشتتين في جميع أنحاء العالم عملاء له». عندئذ اضطر هرتزل إلى أن يعترف بان تشمبرلين، وزير الخارجية البريطاني، كان لديه أيضا أفكار مماثلة فرد الملك، ربما بعد أن تملكه الضجر من الحديث، قائلا «إنها فكرة واضحة». (61) ولم يكن رد الملك على هرتزل مفاجأة له، لأنه هو شخصيا كان قد وعد بأنه إذا وافقت إنجلترا على مشروعه الصهيوني، فإنها ستحصل، «وفي ضربة واحدة»، على عشرة ملايين تابع (عميل) سري.. . في جميع أنحاء العالم، يتسمون بالإخلاص والنشاط.. . وبإشارة واحدة سيضع كل واحد منهم نفسه في خدمة الدولة التي تقدم لهم العون. إن إنجلترا ستحصل على عشرة ملايين عميل يضعون أنفسهم في خدمة جلالتها ونفوذها. ثم أضاف هرتزل، مستخدما الاستعارة التجارية الشائعة في الأدبيات الصهيونية: «ثمة أشياء ذات قيمة عالية تكون من نصيب الشخص الذي يحصل عليها في الوقت الذي لم تك بعد قد عرفت قيمتها الحقيقية العالية». وأعرب الزعيم الصهيوني عن أمله في أن تدرك إنجلترا مدى القيمة والفائدة التي ستعود عليها من وراء كسبها للشعب اليهودي. (62)

إن الخطة الصهيونية الخاصة بتسخير الشعب اليهودي هي جزء أساسي من الأيديولوجية الصهيونية؛ ففي عام 1920 عبر ماكس نوردو عن تفهمه العميق للدوافع التي حركت رجال السياسة البريطانيين الذين كانت تواجههم مشكلة التوازنات الدولية. وبعد القيام بحساباتهم، توصل هواء الساسة إلى أن اليهود يعتبرون في الحقيقة «مصدر قوة» و«ربما مصدر نفع» أيضا لبريطانيا وحلفائها، ومن ثم عرضت عليهم فلسطين. (63)

وثمة موضوع آخر يتكرر بصفة منتظمة في كتابات المفكرين والزعماء الصهاينة، هو أن «يهودية» الدولة التي ستنشأ على أرض فلسطين هي الضمان الأكيد لولائها وعمالتها للقوى الاستعمارية. فقد كان نوردو-على سبيل المثال-يرى أن بريطانيا مهددة من الاتحاد السوفيتي وبسبب ظهور القومية العربية وتطلعات العرب نحو الوحدة، وبين أن العامل الأخير بخاصة سيعرض سيطرة بريطانيا على قناة السويس للخطر. ولذا أكد نوردو أن وجود حليف موثوق به أمر يجب أن يلقى الترحيب، فالصهيونية تعرض أن تكون هذا الحليف بشرط أن تمنحها بريطانيا الفرصة لأن تكون دولة يهودية قوية في أرض الأباء (64).

وأكد فلاديمير جابوتنسكي أهمية فلسطين من وجهة نظر المصالح الإمبريالية البريطانية، التي عدها «حقيقة بديهية معروفة» بيد أن هذه الحقيقة تستند إلى «شرط هام، وهو أن فلسطين يجب ألا تظل بلدا عربيا»، فمن رأيه «أن ثمة عيبا أساسيا في كل معاقل إنجلترا في البحر المتوسط» هو أنها جميعا «آهلة بالسكان الذين لهم مراكز جذب قومية مختلفة» يتوجهون إليها «بشكل عضوي لا يمكن علاجه». فكل هؤلاء السكان-إن عاجلا أو آجلا-سيسعون للحصول على استقلالهم مبتعدين بذلك عن إنجلترا. وسينطبق هذا القانون على عرب فلسطين الذين سيدخلون «فلك المصير العربي ؛ اتحاد الدول العربية، وإزالة كل أثر من آثار النفوذ الأوروبي». وقد قارن جابوتنسكي بين هذه الصورة السلبية لفلسطين العربية-التي تنتمي إلى عالم عربي موحد-وصورة فلسطين اليهودية التي لا تنتمي إلى المنطقة والموالية بمشكل دائم لبريطانيا. (65) وقد استخدم وايزمان الحجة نفسها حين حذر القوى الاستعمارية الغربية من الاعتماد على «هذا الولاء العربي المشكوك في أمره، والذي يقع قريبا للغاية من طرق المواصلات الحيوية

عبر شريط السويس الضيق». ثم قال «إن الحركة العربية تقود المرء للاعتقاد بأنها مناهضة لأوروبا... ولذا يجب الاعتماد على اليهود لضمان وجود عنصر موال (للغرب).(66)

واليوم-و بعد مرور عشرات السنين-تلاحظ المنظمة الاشتراكية الإسرائيلية-ماتزين-أن الدور الذي تضطلع به إسرائيل لم يطرأ عليه أي تغيير. فالدولة الصهيونية بسبب صراعها العميق مع الفلسطينيين، بحسب تصور المنظمة، «أصبحت لديها حصانة نسبية ضد نضال العرب الثوري من أجل الحصول على الاستقلال السياسي والاقتصادي»، وهي بسبب اعتمادها على الغرب للبقاء، تشكل قاعدة لقوة عسكرية يمكن الاعتماد عليها، موجهة ضد هذا النضال لخدمة المصالح الإمبريالية. (67)

وكما جاء في الأدبيات الصهيونية، فإن الاحتفاظ بإسرائيل قاعدة للمصالح الغربية عملية غير مكلفة بالقياس لأي عملية بديلة وقد أدرك هرتزل-بمكره ودهائه-أن ثورة الفلاحين المصريين ستجعل مصر مكلفة للغاية بالنسبة لإنجلترا، الأمر الذي يجعل المشروع الصهيوني، بتكاليفه الزهيدة، شيئا مغريا. واستخدم وايزمان الاستعارة التجارية، التي سبقت الإشارة إليها، لبيع المشروع الصهيوني، فكتب لتشرشل يقول: «إن السياسة الصهيونية في فلسطين ليست على الإطلاق تبديدا للموارد، وإنما هي التامين الضروري الذي تعطيه لك بسعر أرخص من أن يحلم به أي فرد آخر. (68) وأفاض وايزمان في شرح وجهة نظره، مبينا أن الاستعمار البريطاني، بتأييده للمنظمة الصهيونية، قد وضع ثقته في مجموعة مستعدة أن تتحمل قدرا كبيرا من المسؤولية المادية عن الاستعمار، «وإذا تبين أن تكاليف الحامية البريطانية ستكون مرتفعة، عندئذ يمكن تنظيم وتسليح المستعمرين اليهود». ثم يتساءل وايزمان بشكل خطابي: «هل تمت أي عملية استعمارية أخرى تحت ظروف مواتية أكثر من هذه، أن تجد الحكومة البريطانية أمامها منظمة لها دخل كبير، على استعداد أن تضطلع بجزء من مسئولياتها التي تكلفها الكثير؟»(69) وهنا يحق للمرء أن يتساءل: هل خرج الصهاينة فعلا من الجيتو؟ وهل نفضوا عن أنفسهم دور التاجر والمرابي ؟

5 الاستعمار الصهيوني

السمات العامة

الصهيونية، إذن- كما وصفها هرتزل-«فكرة استعمارية»، مدينة بفكرها وقوتها وتحولها إلى حقيقة في الشرق الأوسط إلى الإمبريالية الغربية، والدولة الصهيونية أن هي إلا امتداد لهذه الإمبريالية وتتسم بكل صفاتها. وقد حاول أحد الكتاب(1) أن يحل مشكلة تعريف «الإمبريالية» بحصر كافة المحاولات الرامية لتعريف هذه الظاهرة. فوجد أنه عادة ما يتم تعريفها عن طريق حصر أهدافها أو الوسائل التي تستخدمها أو دوافعها. وقد بين الكاتب أنه من أهداف الإمبريالية الربح الاقتصادي، وتحقيق النفوذ السياسي، وصرف الانتباه عن القلاقل الداخلية في الوطن المستعمر عن طريق شن الحروب. كما أن الهدف قد يكون أيديولوجيا، بمعنى أن لا تكون الأيديولوجية مجرد غطاء، وإنما تكون قوة ذاتية تدفع نحو الحروب التبشيرية «لنشر الحضارة» و «لإعلان كلمة الحق»، الحضارة كما يراها الإمبرياليون، والحق الذي يخدم مصالحهم، بطبيعة الحال والصهيونية تشارك في كل هذه السمات، فالهدف منها قد يكون سياسيا بالدرجة الأولى، وهو إنشاء منطقة نفوذ

توازن القوى القومية في الشرق الأوسط. والهدف السياسي يخدم المصالح الاقتصادية للإمبريالية عن طريق «تهدئة» المنطقة، وإحلال السلام فيها، حتى يستمر تدفق المواد الخام منها، ورؤوس الأموال والسلع إليها. كما أن استغلال الصهاينة للأرض الفلسطينية (وللشعب الفلسطيني، وبخاصة بعد 1967) هو استغلال يخدم المصالح الاقتصادية الذاتية للصهيونية. وثمة دفعة أيديولوجية هائلة وراء الاستعمار الصهيوني، كما أن ثمة ركاما هائلا من الاعتذارات والتبريرات الفذة (التي سنعرض لها في نهاية هذا الفصل). والدولة الصهيونية لا يمكنها أن تتواجد في حالة سلام؛ لأن المجتمع الصهيوني في فلسطين مجتمع لم يكتمل بعد (ويمكن أن نتساءل: هل يمكن أن يقدر له الاكتمال مع انفتاحه على يهود الشتات ؟)، وهو مجتمع يضم أقليات قومية كثيرة، تتحدث أكثر من لغة، ولها تقاليدها الحضارية المختلفة، لذا فهو يصر على البقاء في حالة حرب أو صراع ساخن لصرف الانتباه عن التناقضات التي تتفاعل داخله. و يرى الدكتور قدري حفني أن ما نسميه الاستراتيجية السيكولوجية للتجمع الإسرائيلي تهدف إلى خلق موقف «يحمل قدرا محدودا من التهديد، يسمح بتفجير أقصى طاقات العدوان «ولكنه» مجمل-في الوقت نفسه-ضمانا كافيا للقدرة على إلزام هذا التهديد حدا لا يتجاوزه» (2)، فهي حالة حرب وتهديد دائمة وكاملة، يواكبها في ذات الوقت إحساس بالطمأنينة العسكرية الكاملة والقدرة على الهجوم في الوقت المناسب. والصهيونية لا تختلف في هذا كثيرا عن النازية أو عن الإمبريالية الأمريكية ؛ فهناك دائما الخطر الأحمر أو الأصفر أو الأسود الذي يتهدد الألمان أو الأمريكان من كل جانب، ولكن هناك أيضا آلة الحرب الرهيبة، التي لا تقهر، على أهبة الاستعداد دائما، ذراعها طويل يمتد إلى أي مكان، مثل جيش الدفاع الإسرائيلي، الذي لا يكف قط عن الهجوم، للقضاء على الخطر العربي المتربص به دائما.

أما بخصوص الوسائل التي تستخدمها الإمبريالية، فقد ذكر المؤلف أن أنواع الضغط تختلف من وسائل سلمية تماما(مثل عمليات التبادل المالية والاقتصادية العادية) إلى وسائل اكثر عنفا (الرشوة والتهديد والإرهاب العسكري) ثم إلى العنف المباشر. وقد يلجأ المستعمر إلى الوسائل أو الحيل القانونية؛ فالقانون الدولي يشتمل على طرق كثيرة لفرض الهيمنة والتسلط.

والصهيونية لجأت لكل هذه الوسائل، فقامت بشراء الأراضي من كبار الملاك الإقطاعيين في فلسطين ومن حكومة الانتداب، كما لجأت للتهديد والإرهاب العسكري والعنف المباشر، كما حدث في مذبحة دير ياسين (التي سنناقشها بشيء من التفصيل فيما بعد). أما الوسائل القانونية، فالصهاينة هم خير من يسخرون القانون الدولي لصالحهم، ابتداء من وعد بلفور إلى وضع فلسطين تحت الانتداب، ثم-أخيرا-استصدار قرار هيئة الأمم بتقسيم فلسطين، وهو القرار الذي لم توافق عليه، حين عرض للتصويت أول مرة، أية دولة آسيوية أو أفريقية.

أما بخصوص الدوافع الكامنة وراء الإمبريالية، فيقول المؤلف إنها قد تنبع من الطموحات الخاصة أو الضغوط النفسية التي يشعر بها بعض الأشخاص ذوي النزعة القيادية مثل سير سيسل روديس. وعلى الرغم من أننا نرى أن العامل النفسي قد يكون ثانويا بالقياس إلى عوامل أخرى، فإنه من اليسير أن نجد كثيرا من الشخصيات القيادية الصهيونية التي تعاني من مشاكل نفسية حادة، ابتداء من هرتزل، الذي كان يجب أن يتشبه في مذكراته بالغزاة الاستعماريين، وليو بنسكر الذي أصيب بأزمة نفسية حادة، تبنى بعدها الحل الصهيوني للمسألة اليهودية. بل يمكن رؤية الحل الصهيوني، ومحاولة الصهاينة تغيير أو «تطبيع» الشخصية اليهودية، على أنه نتاج جرح نفسي عميق، وعدم رضي عن الذات، بل وكره عميق لها.

ويرى مؤلف المقال أن هناك قوى اجتماعية تحمل لواء الفكر الإمبريالي، وقوى أخرى تقف موقف المعارضة، أو موقف عدم الاكتراث منه. وقد اختلف المفكرون فيما إذا كانت هناك طبقة بالذات مرشحة أكثر من غيرها لتبني الرؤية الإمبريالية، ربما لأنها ترى أن هذا الموقف مجل مشاكلها الاجتماعية والاقتصادية والنفسية. والبورجوازية اليهودية المثقفة، ذات الأصول الأوروبية الشرقية، كانت بلا شك هي هذه الفئة الاجتماعية التي كانت تبحث عن مخرج من الطريق الذي كانت تراه مسدودا أمامه؛ والاستعمار الصهيوني كان بمثابة الحل السريع لمشاكلها. ولكن البورجوازية اليهودية الكبيرة والصغيرة في الغرب تقبلت هي الأخرى الحل الصهيوني الاستعماري حلا لمشكلة يهود الشرق وحماية لمواقعها الطبقية والحضارية.

و يرى بعض المفكرين أن الإمبريالية هي امتداد للفكر القومي (المتطرف)،

الذي يشوه صورة الآخرين، و ينسب للذات حقوقا مقدسة أو مطلقة، والصهيونية إما أنها شوهت صورة العربي وإما أنها أخفته عن الأنظار تماما، حتى تصبح فلسطين «أرض الميعاد» التي تنتظر اليهود. وقد نسب اليهود لأنفسهم حقوقا دينية وعرقية وحضارية شتى (انظر الفصل السابع: اليهودي الخالص والعربي الغائب).

وأخيرا يمكن النظر إلى الإمبريالية على أنها نتيجة طبيعية لعلاقات القرى الإمبريالية بحيث تصبح هي الطريقة التي تصحح بها إحدى القوى موازين القوى لصالحها. والصهيونية لم يكن لها القوة الذاتية لتصحيح موازين القوى لصالحها، ولكنها استفادت من إعادة توزيع مناطق النفوذ بعد الحرب العالمية الأولى، ولا تزال تستفيد من التوتر بين القوتين العظميين. لذا نجد أن الحرب الباردة في صالحها، في حين تهدد سياسة الوفاق استقلالها ومقدرتها على الحركة.

كل هذه العناصر تدل على أن ظاهرة الإمبريالية ظاهرة مركبة، وان كلمة «امبريالية» كلمة فضفاضة، ولكن على الرغم من ذلك يمكن القول إن العناصر التي حصرها الكاتب على أنها من مكونات الإمبريالية، أو مرتبطة بها، تدخل في تركيب الصهيونية، أو ترتبط بها، بشكل أو بآخر. ولكن حيث إنه لا يوجد تطابق كامل بين الكل والجزء وبين الحركة التاريخية والعناصر التي تتجسد الحركة من خلالها، فيجب ألا نقنع بدراسة الاستعمار الصهيوني بوصفه شكلا من أشكال الإمبريالية الغربية فحسب، وإنما محب أن ندرس العناصر والسمات الخاصة بالظاهرة الاستعمارية الصهيونية حتى نحيط بها إحاطة كاملة في جوانبها العامة والخاصة.

السمات الخاصة:

ولعل السمة الأولى للاستعمار الصهيوني أنه استعمار استيطاني (أو سكاني)، فهو استعبار لا يأخذ شكل جيش يقهر الأمة المتخلفة ويحتلها ليستغل إمكاناتها الاقتصادية والبشرية لصالح البلد الأوروبي الغازي، وإنما يأخذ شكل نقل مستوطنين أوروبيين من بلادهم إلى البلد الجديد ليعيشوا فيه وليتخذوه وطنا جديدا لهم، كما كان الحال مع المستوطنين الفرنسيين في الجزائر والمستوطنين البيض في روديسيا وجنوب أفريقيا. ولكن

الاستعمار الاستيطاني في العالم العربي لم يبدأ في القرن السادس عشر مع الموجة الاستعمارية الأولى، ربما لأن الإمبراطورية العثمانية كانت لا تزال قوية نسبيا، وربما لأن العرب كانوا يكونون تشكيلا حضاريا وسياسيا متماسكا إلى حد كبير، ولكنه بدأ مع منتصف القرن التاسع عشر في الجزائر وأواخره في فلسطين، أي أن الاستعمار الصهيوني استعمار استيطاني ضرب جذوره في المرحلة الثانية من الغزو الإمبريالي للشرق.

والسمة الثانية للاستعمار الصهيوني أنه استعمار عميل، فكما بينا من قبل، حين ظهرت الصهيونية لم يكن لها جيش أو شعب، وإنما كان عندها «برنامج» فحسب لتوطين اليهود في فلسطين، برنامج تبنته الإمبريالية، وساعدت الحركة الصهيونية في فرضه على اليهود ثم على فلسطين والفلسطينيين. وبعد إنشاء الدولة الصهيونية رعت الإمبريالية هذه الدولة بدرجة لا نظير لها. والمجتمع الصهيوني في فلسطين هو، في الأرجح، اكثر المجتمعات التي تحصل على إعانات مالية على وجه الأرض؛ فقد وصلت المعونة السنوية المقدمة لكل إسرائيلي، منذ تاريخ إنشاء الدولة الصهيونية، إلى ما يزيد عن 800 دولار، وهو مبلغ يفوق بكثير دخل الفرد في معظم الدول الآسيوية والأفريقية. والوضع ليس في طريقه إلى التحسن ؛ إذ أشار أحد الكتاب الإسرائيليين المتخصصين في الشئون الاقتصادية إلى أن «إسرائيل كانت معتمدة في الماضي اقتصاديا عل الولايات المتحدة، أما اليوم فهي خاضعة لها». وقد بين الكاتب مدى ضخامة المشكلة، فأشار إلى انه حين قرر الرئيس الأمريكي السابق جيرالد فورد اقتطاع مبلغ 500 مليون من المعونة الأمريكية، فإن هذا كان يعني بطالة ما يقرب من 80,000 إسرائيلي، وهو رقم مذهل في بلد صغير كهذا»(3). لكل هذا لا يزال الاستعمار الصهيوني، حتى الآن، استعمارا عميلا يخضع لقوة إمبريالية غربية، يستمد وجوده من وجودها، وتخضع ديناميته لديناميتها، وترتبط سياسته بسياستها.

وقد ثارت قضية هامة عن مدى استقلالية الحركة الصهيونية، التي وصفها أبرا هام ليون بأنها «حركة قومية حديثة» وأنها أحدث القوميات في أوروبا(4) (و بالتالي فالاستعمار الصهيوني استعمار له ديناميته المستقلة). وقد تبعه في هذا الرأي الدكتور صادق جلال العظم في كتابه الصهيونية والصراع الطبقي ؛ إذ يقول: «على هذا الأساس يتبين أن استجابة هذه

الشرائح من البورجوازية اليهودية للمشروع الصهيوني واهتمامها به ترجع إلى أملها في أن يؤمن لها سوقا وطنية موحدة خارج القارة الأوروبية كلها، حيث تستقل بها عن بقية الأطراف، فتضمن الهيمنة لنفسها بدون أن يزاحمها على سوقها الداخلية أحد». (5) والظريف أن الدكتور العظم لم يدعم مقولته المحورية هذه (بالنسبة لدراسته) بتحليل الحقائق الاقتصادية الخاصة بالبورجوازية اليهودية، وإنما دعمها بالاقتباس من كتابات الصهاينة، وهي الكتابات المليئة بالأوهام عن الذات.

وقد ردت الدكتورة بديعة أمين على هذه المقولة، وحاولت تفنيدها، بالأسباب التالية:

أولا: إن أي حركة تحرر قومية هي تعبير عن تطلعات طبقات الشعب المختلفة؛ ولو نظرنا لتركيب اليهود الطبقي لاكتشفنا انه لم تك توجد طبقات يهودية متكاملة فالبورجوازية اليهودية الكبيرة لم تك في حالة صراع مع البورجوازية الأوروبية المسيحية، بل كانت مستوعبة فيها استيعابا كاملا. والبورجوازية اليهودية وجدت أسواقا واسعة لها في كل أنحاء العالم بوصفها جزءا من البورجوازية الأوروبية. فالرأسمال اليهودي قد تحول حقا من رأسمال بضاعي ربوي مرتبط بالنظام الاقتصادي، إلى رأسمال مستثمر في النظام الرأسمالي الجديد. غير أن «نشاط (اليهود) الوظيفي وبنيتهم الاجتماعية لم يتعرضا لأي تغيير نوعي، حيث انهم حافظوا على مواقعهم الوظيفية ضمن الجهاز الاقتصادي البررجوازي الجديد، مع احتلالهم مرتبة أعلى. وحتى بعد انتقال قطاعات معينة منهم إلى خط الإنتاج الرأسمالي، أو إضافة الخط الإنتاجي الصناعي إلى نشاطاتهم الأخرى، فإن تحولا ما في وظيفتهم الاقتصادية لم يحدث ؛ نظرا إلى أن نشاطهم في هذا المجال لم يكن يختلف عن ممارستهم السابقة، حيث انه بقى-بصورة أساسية- نشاطا تمويليا»(6) أي أن الرأسمال اليهودي قد احتفظ بهامشيته، على الرغم من اختلاف النظم الاجتماعية والاقتصادية، ولم يكن له أي استقلالية.

أما بالنسبة للبورجوازية الصغيرة، فهي طبقة غير منتجة، فلا تحتاج لسوق وطنية. وإذا كان ثمة فئة من المثقفين اليهود من البورجوازية الصغيرة، تتطلع إلى إيجاد وطن قومي لها، فإن ذلك كان بدافع البحث عن مجال يهيئ لها فرصة الصعود إلى مرتبة أعلى في السلم الطبقي، كما يعبر عن

ذلك هرتزل في الدولة اليهودية (7). غير أن التطلعات لم تختمر قط لتصبح مصالح اقتصادية حقيقية.

ولم تك هناك طبقة عاملة يهودية لها مصالح مستقلة، فانخرط العمال اليهود في صفوف الحركات الثورية المختلفة، وتم استيعابهم فيها استيعابا كاملا، مثلما استوعبت المسيحية البورجوازية (القومية) البورجوازية اليهودية.

ثانيا : ثم تشير الدكتورة بديعة بعد ذلك إلى أن الحركة القومية في أوروبا كانت نتيجة طبيعية لتطور النظام الرأسمالي، وأنها تعبر عن مصالح البورجوازية العليا ورغبتها في خلق سوق وطنية. والدولة القومية هي امتداد لوجود قومي مشترك على أرض مشتركة موجودة بالفعل. وقد نشأت هذه الحركة القومية قبل دخول الرأسمالية المرحلة الإمبريالية. أما الحركة الصهيونية فلا تمتلك أيا من هذه المقومات. وإذا كانت الحركة القومية الأوروبية تعتمد-بصورة أساسية، ومنذ البداية-على القوى الوطنية المؤلفة من البورجوازية المحلية والقوى العاملة سواء في تحقيق الوحدة الوطنية أو في النضال ضد الحكم الأجنبي (فإن) الحركة الصهيونية قد ولدت في صالونات حكام بلدان أوروبا الغربية الاستعمارية.. ومن هنا، فإن الدولة القومية الأوروبية قامت بدوافع محلية ملحة، أما «الدولة اليهودية» فقد كانت مبررات إيجادها حاجات دولية ملحة أيضا. وكما يقول هرتزل في كراسة الدولة اليهودية: «إن العالم يحتاج إلى الدولة اليهودية ولذلك فإنها ستقوم» (8).

أن الحركة الصهيونية ليست حركة قومية تضرب بجذورها في الأرض وتنتشر فروعها في السماء، وإنما هي حركة ليس لها سند في الواقع، ولذا فهي تضرب بجذورها في الهواء، ولا يمكن أن تصل إلى الأرض إلا عن طريق العنف الإمبريالي ؛ أي أن فكرة الاستعمار الصهيوني، مثل فكرة القومية اليهودية تماما، هي مجرد فكرة لا تملك مقومات الحياة، ولكنها، بالاعتماد على الإمبريالية، عن طريق العمالة لها، تحققت بشكل جزئي على أرضنا الفلسطينية. ومما له دلالته أن الصهيونية قوبلت بمعارضة شديدة من غالبية اليهود وبخاصة البورجوازيين، لم يمكن أن نضيف أن هذه المعارضة استمرت إلى أن حققت الصهيونية نجاحها مع الإمبريالية، ثم قامت «بغزو» الجماعات اليهودية، واصطلاح «غزو»، هذا، استخدمه

أكثر من زعيم صهيوني. والحركة القومية الحقيقية هي حركة تجند الجماهير لتحقيق الأهداف القومية، أما الصهيونية فقد هزت الجماهير اليهودية لخدمة المصالح الإمبريالية.

والسمة الثالثة للاستعمار الصهيوني أنه جيب استيطاني منفصل-عن المحيط الإنساني والحضاري الذي يحيط به، ولكنه-على الرغم من هذا-يجد نفسه تدريجيا يندمج فيه. ويمكننا التمييز-عموما-بين نوعين أساسيين من أنواع الاستيطان، النوع الانفصالي، والنوع الاندماجي. أما النوع الانفصالي فيتسم بأن المستوطنين الأوروبيين يحتفظون باستقلالهم الحضاري والاقتصادي والعرقي عن السكان الأصليين، الذين يكون مصيرهم عادة الإبادة أو العزلة الكاملة كما هو الحال في أمريكا الشمالية، حيث تمت إبادة العنصر الأصلي-الهنود الحمر-إبادة شبه كاملة، وفي جنوب إفريقيا، حيث سنت القوانين الصارمة لمنع التزاوج أو مجرد الاختلاط بين الأجناس.

ولذا نجد أن العنصرين، الأصلي والدخيل، يشكلان جماعتين مستقلتين استقلالا شبه كامل، ويتطوران منفصلين دون أي تفاعل بين أحدهما والآخر. أما في النوع الاندماجي، فنجد أن المستوطنين يختلطون بالسكان الأصليين ويندمجون معهم، بل ويذوب الواحد منهما في الآخر، كما هو الحال في أمريكا اللاتينية. ففي المكسيك، مثلا تجرى الآن دماء هندية وأسبانية وأفريقية في عروق الغالبية العظمى من السكان، و يبدو أن أنجولا كانت، هي الأخرى، في بداية هذا الطريق، حيث بدأ العنصر البرتغالي في الاختلاط بالعنصر الأفريقي.

ولو حاولنا أن نضع إسرائيل في أي من هذين النمطين، لوجدنا أنها لا تنضوي تحت أي منهما، فهي أبعد ما تكون عن النمط الاندماجي، لأن أعضاء العنصر الديموجرافي الدخيل، (الصهاينة)، يحتفظون باستقلالهم التام عن الفلسطينيين، فلا يتزاوجون معهم ولا يحاولون التفاعل الحضاري معهم، لأن الأيديولوجية الصهيونية هي أيديولوجية الانفصال بالدرجة الأولى.

ولكن على الرغم من كل جهودهم، لم يستطع الصهاينة الاحتفاظ بهذا الانفصال، نظرا لعدم تجانس المستوطنين الصهاينة أنفسهم من الناحيتين

الحضارية والعرقية، ففائض اليهود الأشكناز يضم البولنديين والروس والفرنسيين والألمان، بل حتى الأمريكيين. وكل مجموعة من هؤلاء لها أصل حضاري متميز يثير الخلافات التي تظهر أحيانا على السطح، كما حدث فيما يسمى بحرب اللغة، التي دار فيها الجدال بين مؤيدي الألمانية ومؤيدي العبرية كلغة للمستوطن الصهيوني.

ولكن مما زاد الأمور تعقيدا أن يهودا من البلاد العربية قد هاجروا إلى فلسطين، وهي هجرة وصفها بن جوريون بأنها الهجرة «غير المقصودة»؛ إذ أنها تمت بالرغم من المخطط الصهيوني الذي كان يهدف بالدرجة الأولى إلى هجرة غربية اشكنازية (حتى يكون المستوطن الصهيوني غربي التركيب والاتجاه).

ولا يمكن إنكار أن الحركة الصهيونية حاولت تشجيع يهود البلاد العربية عل الهجرة، إلا أنها لم ترغب البتة في أن تكون هذه الهجرة على هذا المستوى وبهذه الحدة. ولكن بغض النظر عن طبيعة هجرة يهود البلاد العربية إلى فلسطين وأسبابها، وإنها غيرت من هوية المستوطن الصهيوني. فهو لم يعد غير متجانس فحسب، بل أصبح منقسما على نفسه حين فقد لونه الغربي واكتسب صبغة «عربية» رغم أنفه ويقال إن ما يزيد عن نصف يهود المستوطنين الصهيونيين ينحدرون من أصل عربي، و يتحدثون العربية، وليس لهم تراث تاريخي أو حضاري مستقل عن العرب. والوضع الاقتصادي المتدني لهؤلاء المستوطنين يجعلهم مواطنين من الدرجة الثانية داخل إسرائيل (وهذا يجعل الفلسطينيين مواطنين من الدرجة الثالثة). كل هذا جعل المستوطن الصهيوني، موضوعيا، من النوع الاندماجي، على الرغم من اتجاهاته الانفصالية الذاتية.

ولهذا فقد يكون من المفيد، من الناحية التحليلية، ومن ناحية الممارسة، أن ننظر إلى إسرائيل على أنها جيب استعماري استيطاني مثل جنوب أفريقيا تماما، كما يمكن النظر إليها-من وجهة أخرى-على أنها تحتوى في داخلها على دولة انفصالية مثل كاتنجا أو بيافرا.

والسمة الرابعة للاستعمار الصهيوني-أنه استعمار إحلالي. ومن المعروف أن موقف المستوطنين البيض من السكان الأصليين. يختلف من بلد إلى آخر، ففي أمريكا اللاتينية، كان هدف الاستعمار الاستيطاني هو استغلال

الأرض وسكانها عن طريق إنشاء المزارع الكبيرة التي يقوم السكان الأصليون بزراعتها لتحقيق فائض القيمة من خلالهم. أما في الولايات المتحدة فكان المستوطنون البيوريتان يبغون الحصول على الأرض فقط، لإنشاء مجتمع جديد، فكان لا بد من طرد السكان وإحلال عنصر جديد محل العنصر القديم. وكانت جنوب أفريقيا حتى عهد قريب من هذا النوع الاحلالي، فنجد أن المستوطنين البيض استولوا على خير أراضيها وطردوا السكان الأصليين منها. ولكن بمرور الزمن طرأت تغيرات بنيوية على المستوطن الصهيوني وأصبح تحقيق فائض القيمة واستغلال السكان الأصليين أحد الأهداف الأساسية، ولذا نجد في جنوب أفريقيا استعمارا استيطانيا يقوم الآن بتجميع السود في أماكن عمل ومدن مستقلة (بانتوستان) تقع خارج حدود المناطق والمدن البيضاء، ولكنها تقع بالقرب منها، حتى يتسنى للعمال السود «الهجرة» اليومية داخل المناطق البيضاء للعمل فيها.

والأمر بالنسبة لإسرائيل لا يختلف كثيرا عنه في جنوب أفريقيا؛ إذ استهدفت الأيديولوجية الصهيونية منذ البداية تغيير الشخصية اليهودية «وتطبيعها»-أي أن تجعلها طبيعية-وتحويل الجماعات اليهودية المتفرقة في العالم إلى أمة مثل باقي الأمم. لذا كان الصهاينة يطمعون في الحصول على أرض لا يقطنها أحد (أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض، على حد قول الشعار الصهيوني) حتى يتسنى لهم تنفيذ المخطط-الصهيوني. ولكن مثل هذه الأرض لا توجد إلا في القمر(على حد قول حنا أرنت) وكان يتحتم على الاستعمار الصهيوني أن يستولي على قطعة أرض ثم يفرغها من سكانها عن طريق العنف، أي أن طرد. الفلسطينيين جزء عضوي من الرؤية والممارسة الصهيونية. ولا تزال هذه هي السمة الأساسية للاستعمار الصهيوني في فلسطين، انه استعمار استيطاني إحلالي، وإحلاليته هي أحد مصادر خصوصيته بل وتفرده إنها-في الواقع-مصدر «صهيونيته». وإحلالية الصهيونية تتضح في موقف الدولة الصهيونية من سكان الضفة الغربية، في على استعداد لإعطائهم نوعا من الاستقلال الذاتي، وعلى الرغم من أنه قسط ضعيف للغاية من الاستقلال وإنه لا يمتد بأية صورة إلى الأرض الفلسطينية، مطمع الصهاينة وهدف المخطط الصهيوني. ولكن يبدو أن الاستعمار الصهيوني بدأ يفقد شيئا من طبيعته الإحلالية بعد عام 1967،

ويكتسب بدلا من ذلك شكلا مماثلا للاستعمار الاستيطاني في جنوب أفريقيا، الذي يقوم على استغلال الأرض والسكان معا. ولكن تجب الإشارة إلى أن ثمة رفضا عميقا لهذا التحول بين الصهاينة ؛ لأنه يعني أن الدولة اليهودية ستفقد هويتها الخالصة.

وقد اقترح بن جوريون على ديجول أن يتبنى الشكل الإحلالي من الاستعمار الاستيطاني حلا للمشكلة الجزائرية، فتقوم فرنسا بإخلاء المنطقة الساحلية من الجزائر من سكانها العرب ويوطن فيها الأوروبيون وحدهم ويقيمون فيها المستوطنات، ثم تعلن دولة مستقلة، لسكانها «حق تقرير المصير» وكان رد ديجول يتسم بالذكاء التاريخي، إذ قال «أتريدني أن أخلق إسرائيل أخرى؟». وقد اشار كارل كاوتسكي إشارة عابرة لتلك السمة المميزة والأساسية للاستعمار الاستيطاني الصهيوني في كلاسيكيته هل يشكل اليهود جنسا؟، وتكهن بأن المستوطنين اليهود سيعانون الكثير خلال النضال العربي من أجل الاستقلال ؛ «لأن استعمار اليهود لفلسطين يدل على نيتهم البقاء فيها، وعلى أنهم لا ينوون استغلال السكان الأصليين فحسب، بل سيقومون بطردهم نهائيا». (9)

والتعرف على الجذور الحضارية لنوعي استعمار الاستيطاني، التقليدي والاحلالي، قد يكون أمرا له أهميته، إذ يبدو أن النوع التقليدي (في الجزائر وأنجولا) قد نشأ في الدول الكاثوليكية، بينما تعود جذور النوع الاحلالي (في جنوب أفريقيا والولايات المتحدة) إلى الدول البروتستانتية. وسيقودنا هذا للتساؤل عما إذا كان التفسير الحرفي للعهد القديم، وهو التفسير الذي يسود بين كثير من البروتستانت، يخلق حالة عقلية تسهل عملية نقل السكان وتجعلها أمرا طبيعيا، لأنها تتم باسم الأوامر المقدسة التي ترد من عل؟ قد يمكن القول إن «الكنيسة القومية» (أي الكنيسة القاصرة على مجموعة بشرية لها نفس الانتماء العرقي أو الاثني، كما هو الحال مع الكنيسة الهولندية الإصلاحية في جنوب أفريقيا التي لا تسمح للسود بالانضمام لها) مثل هذه الكنيسة تضفي قدرا من القداسة على الأفعال التي يأتيها أعضاؤها، وتقدم هي التبريرات الدينية (التي تكون عادة ذات طابع إنجيلي)، فتسوغ عمليات الطرد بأن «الآخرين» يقعون خارج نطاق الخلاص والتوبة. أما الكنيسة العالمية (أي الكنيسة التي تفتح أبوابها لأي

إنسان) فهي تمنح المؤمن (سواء كان من المستوطنين أو من السكان الأصليين) حقوقا معينة، بغض النظر عن انتمائه القومي أو العنصري، وهو ما يجعل من الصعب على المستوطنين الذين يتبعون الكنيسة العالمية تبني النمط الاحلالي من الاستعمار.

وكان هرتزل-على سبيل المثال-يدرك تماما الاعتراض الكاثوليكي على مشروعه، ولكنه كان يعتقد أن هذا الموقف قد نجم عن المنافسة المستعرة بين كنيستين أو دينين عالميين (اليهودية والكاثوليكية) يتنازعان على القدس «باعتبارها قاعدة أرشميدس» (15). ومهما يكن الأمر، فيبدو أن هناك نوعا من العلاقة الأساسية التي تستحق المزيد من الدراسة بين الشكل المحدد الذي تتخذه مختلف الجيوب الاستيطانية، وبين جذورها الحضارية. (ويمكن الاستعانة بمقولة ماكس فيبر عن علاقة الرأسمالية بالبروتستانتية في دراسة هذه القضية.)

ويمكن في هذا المضمار أن نتصور الأنماط الاستعمارية المختلفة على شكل هرم، قاعدته ما يسمى «بالاستعمار الجديد»، وهو أقل أنواع الاستعمار وضوحا، لأنه يلجأ إلى السيطرة الاقتصادية والسياسية عن طريق بعض أبناء البلد ذاتها، كما يمنحهم شيئا من الاستقلال السياسي. ويعلو هذا النمط في الدرجة الاستعمار التقليدي، حيث يمارس المستعمر الهيمنة السياسية والاقتصادية المباشرة، و يتحكم في مقادير الشعوب عن طريق الغزو العسكري والاحتفاظ بقوات عسكرية لتحمي مصالحه ضد القوى القومية المحلية. يعلو هذا النمط الأخير الاستعمار الاستيطاني، بأشكاله المختلفة، ابتداء من الاستعمار الاستيطاني الاندماجي، الذي يبدأ فيه العنصر الدخيل، بالهيمنة، ثم يندمج مع السكان الأصليين بعد حين، إلى أن يختفي فيهم كلية، مرورا بالاستعمار الاستيطاني الانفصالي (كما هو الحال في جنوب أفريقيا)، حيث يحتفظ العنصر السكاني الدخيل باستقلاله، ويلجأ إلى عزل السكان الأصليين داخل مناطق محدودة حتى يسهل استغلالهم (كما بينا من قبل). وفي أعلى الهرم نجد الاستعمار الاستيطاني الإحلالي (كما هو الحال في إسرائيل) ؟ حيث ينفصل العنصر الدخيل عن السكان الأصليين، ثم يحاول التخلص منهم عن طريق نقلهم خارج الحدود، إن مجرد الأبارتهايد (الانفصال الكامل) لا يحل مشكلة الاستعمار الصهيوني

بمنطلقاته الأيديولوجية. والاستعمار الاحلالي يضمن الاستقرار العنصري والإجتماعي الداخلي للمجتمع الاستيطاني، وفي الوقت ذاته يشوه بشكل كامل البناء الاقتصادي والحضاري للسكان الأصليين الذين تم طردهم. وبذا يكون الاستعمار الصهيوني الاستيطاني / الإحلالي أعلى مراحل الاستعمار وأكثر أشكاله شراسة وعنفا.

والسمة الخامسة للاستعمار الصهيوني هو استقلاله النسبي عن الغرب (إذا ما قيس بجيوب استيطانية أخرى)، واعتماده الكامل عليه في الوقت ذاته. فمن الملاحظ أن الدولة الاستيطانية تعتمد على إحدى الدولة الغربية، في مرحلة أو في أخرى من تطورها، وتحدد مدى هذا الاعتماد ومدته والشكل الذي يأخذه مجموعة من الظروف التاريخية والسياسية. فالجيوب الاستيطانية التي لا تقوم على أساس نقل السكان من مكان لآخر(مثل أنجولا والجزائر) تظل منفتحة تماما على الوطن الأم، وتحتفظ بروابط قوية معه، وتستمد إحساسها بهويتها منه، ولذا فإن كل ما يقرره الوطن الأم يكون بمثابة القانون الذي يجب أن ينفذ ؛ لأن الجيب الاستيطاني، في هذه الحالة، مهما بلغ من قوة واستقلالية، لا يعدو أن يكون جزءا عضويا من الوطن المستعمر. وإذا تعارضت المصالح بين الوطن والجيب الاستيطاني، لسبب أو لآخر، وثبت أن الأخير مكلف ومعوق، فإنه يتم تصفيته بشكل منتظم أو غير منتظم، ويتم إعادة المستوطنين إلى أرضهم الأصلية التي نزحوا عنها، ويتم حسم الصراع لصالح الدولة الأم. ومن ناحية أخرى شمل المقاطعات، التي تقوم على أساس نقل السكان، على درجة من الحكم الذاتي والاستقلال النسبي عن الدولة الغربية التي ترعاها، و يستولي المستوطنون، أن عاجلا أو آجلا، على السلطة، ويقيمون دولة خاصة بهم ؛ قاصرة عليهم، كما هو الحال بالنسبة للولايات المتحدة ودولة جنوب أفريقيا العنصرية.

وكان المخطط الصهيوني يهدف إلى أن تكون الدولة الصهيونية من النمط المستقل. وحين سأل سيسل روديس وايزمان عن اعتراضه على «وجود سيطرة فرنسية محضة» على الدولة الصهيونية، رد الزعيم الصهيوني قائلا أن الفرنسيين ليسوا كالإنجليز، إذ انهم «يتدخلون دائما في شئون السكان (أي المستوطنين) ويحاولون أن يفرضوا عليهم الروح الفرنسية» (١١)، بينما كان الهدف أن تجسد الدولة الصهيونية الروح اليهودية وقد قام

الصهاينة فعلا بطرد الفلسطينيين وأنشأوا دولتهم الصهيونية المستقلة.

ولكن التطورات التاريخية أظهرت أن الجيب الصهيوني لا يندرج تحت أي نوع من نوعي الاستيطان، فهو يعتمد على قوة غربية عظمى، ولكنه، في الوقت نفسه، يتمتع بدرجة كبيرة من الاستقلال. ومثل هذا الوضع الشاذ يمكن إرجاعه إلى عدة عوامل خاصة بالصهيونية وحدها. فالمستوطنون الصهاينة لم ينشأوا في دولة أوروبية واحدة يدينون لها وحدها بالولاء، وتقدم هي لهم بدورها الحماية أو المأوى في حالة تصفية الجيب الاستيطاني. فالصهاينة، على عكس سكان المستوطنات الآخرين، ليس لهم وطن أم، وإنما لهم زوجة أب فحسب (إن أردنا استخدام الاستعارة نفسها) مستعدة للتعاون معهم ولكن في حدود. فالعلاقة بين المستوطنين الصهاينة والدولة الغربية التي ترعاهم تستند إلى المصلحة المشتركة فحسب، وليست نتاج روابط حضارية عميقة أو عضوية، ولذا فالجيب الصهيوني لا يتمتع بالحماية الدائمة من جانب دولة واحدة، وإنما يتمتع بالحماية المؤقتة من جانب عدد من الدول، الواحدة تلو الأخرى. ولعل هذا يفسر سبب نقل القيادة الصهيونية مسرح نشاطها من مركز جذب إلى آخر؛ فقد انتقلت من تركيا إلى فرنسا مرورا بألمانيا، ثم في النهاية استقر بها المقام في إنجلترا. ومنذ عدة سنوات، حين أصبحت الولايات المتحدة أكبر القوى الإمبريالية، كان من الواجب نقل «مركز الجاذبية الصهيوني بالنسبة «للعمل السياسي على الصعيد الدولي» إلى هناك (على حد قول بن جوريون). ولكن بسبب هذا الوضع ذاته حقق الجيب الاستيطاني قدرا كبيرا من الاستقلال يفوق بكثير درجة الاستقلال التي تتمتع بها الجيوب الأخرى.

ولكن بعد أن حقق الجيب الاستيطاني ضربا من الاستقلال النسبي بسبب عدم اعتماده على دولة غربية واحدة وبسبب تخلصه من السكان الأصليين اتضح العداء والمقاومة من جانب السكان المطرودين، ولذا اضطرت الدولة الصهيونية إلى الارتماء في أحضان الدولة الغربية الحامية بشكل متطرف. وقد بين جابوتنسكي نفسه أن الدولة الصهيونية، «المحاطة بالدول العربية من كل جانب» ستسعى دائما إلى الاعتماد على أي «إمبراطورية قوية، غير عربية وغير إسلامية»، وعد هذه الانعزالية «أساسا إلهيا لإقامة تحالف دائم بين إنجلترا وفلسطين اليهودية (واليهودية فقط)» (12) أي أن

الدولة اليهودية المستقلة تعتمد اعتمادا كاملا على الدولة الغربية التي تحميها.

هذا الإيقاع المركب من الجذب والتنافر، من الحكم الذاتي والاعتماد على المذل، ومن التحالف مع الدولة الحامية والصراع معها، هو الذي ميز العلاقات الصهيونية-الغربية منذ البداية، فقد حاول كل جانب أن «يستغل» الآخر، وأن يحدد منطقة «المصالح المشتركة» بطريقة تخدم مصالحه هو أساسا. ولعل العلاقة بين إنجلترا والجيب الصهيوني خير دليل على ما نقول. فكما بينا من قبل كان الاسترجاعيون البريطانيون أول من طرح فكرة توطين اليهود في فلسطين، وكان لهم الفضل في إعداد المناخ المناسب لتلقي الفكرة الصهيونية. ولم يتمكن الصهاينة من اكتساب موطئ قدم في الأرض الفلسطينية إلا من خلال وعد بلفور والانتداب البريطاني الذي فتح بوابات فلسطين على مصراعيها أمام الهجرة اليهودية. ولم يشدد المستوطنون الصهاينة قبضتهم على الأرض ولم يتزايد عددهم إلا بعد تعاونهم الكامل مع حكومة الانتداب (13). وعندما زادت المقاومة العربية في فلسطين، عام 1930 وبعدها،قامت بريطانيا بحماية الصهاينة بشكل علني وسري. وقد وصف بن جوريون موقف حكومة الانتداب والحكومة البريطانية أثناء هذه الفترة العصيبة بأنه «أكبر نجاح سياسي منذ صدور وعد بلفور» (14). وقد بين أحد مراسلي هآرتس، في مقال له عن التوازن العسكري في فلسطين، أن قوة الصهاينة بعد ثورة عام 1936 كانت تستند إلى «التأييد القوي الذي تلقوه من جانب الحكومة والجيش البريطاني في فلسطين» (15)، وهو الأمر الذي أدى في نهاية الأمر إلى الانتصار الصهيوني عام 1948.

ولكن العلاقة بين الاستعماريين البريطانيين والصهاينة ساءت تحت ضغط عوامل جديدة في الموقف، من بينها الضغوط التي مارستها الحكومات العربية «الصديقة» على الحكومة البريطانية، وتصاعد المقاومة الفلسطينية، إلى جانب زيادة المخاوف البريطانية من احتمال تغلغل عملاء الجستابو بين صفوف المهاجرين اليهود. وقد ساد الاعتقاد في ذلك الحين (وتأكد فيما بعد) أن النازيين قد مدوا يد العون للهجرة الصهيونية (والهجرة غير الشرعية) وأنهم قرروا اشتغالها وسيلة لخلق مشاكل للبريطانيين في الشرق الأوسط. هذه العوامل الجديدة أدت إلى خلق التناقض بين الاستعمار

الصهيوني وحكومة الانتداب، ومن ثم أصدرت الحكومة البريطانية عددا من القوانين والكتب البيضاء التي تظهر «تفهما» لمطالب العرب، وتم إحياء بعض المفاهيم الأساسية-التي طالما تجاهلها البريطانيون-مثل الطاقة الاستيعابية لفلسطين. وقد كان التناقض بين الحكومة البريطانية والجيب الصهيوني يأخذ أشكالا حادة ومتطرفة أحيانا، كما ظهر في حالة نسف فندق الملك داود.

بيد أن الصراع بين الطرفين تم احتواؤه، وقد حاول جابوتنسكي أن يبرر مناهضته المزعومة لبريطانيا (في خطاب أرسله إلى ليوبولد إمري في عام 1935) فأكد أنه، على الرغم من النقد الذي يوجهه إلى بريطانيا، فإنه لا يزال يكن لها الولاء والامتنان، «وطالما ظل وعد بلفور قائما، فهو يؤيد إنجلترا سواء كانت على صواب أو على خطأ» (16). وكان بن جوريرن مستعدا أن «يقسم»، حتى أثناء الفترة التي توترت فيها العلاقات بين إنجلترا والجيب الصهيوني، أن «دولة اليهود في فلسطين ستقوم بحماية المصالح البريطانية» (17). وبعد إنشاء الدولة الصهيونية، عادت العلاقات مع بريطانيا إلى سابق عهدها، وأصدرت بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية الإعلان الثلاثي لضمان بقاء إسرائيل. وقد وصل التعاون مع الإمبريالية الغربية، وخاصة بريطانيا، إلى ذروة جديدة مع العدوان الثلاثي عل مصر عام 1956. ولكن هذه العلاقات الطيبة لم تدم طويلا؛ ففرنسا، بخاصة في عهد ديجول، اتخذت موقفا أقل ممالأة لإسرائيل عن ذي قبل، وتبعتها إنجلترا، وإن كان بدرجة أقل.

ويعقد الموقف تمتع يهود العالم بدرجة من الاستقلال النسبي، وإن كانوا يشكلون في الوقت ذاته جزءا من كيان اكبر يخضعون لقوانينه وتوجيهاته (وهم في هذا يشبهون الدولة الصهيونية من بعض الوجوه). فاليهود الأمريكيون يمدون إسرائيل بالمساعدات المالية والسياسية بحماس شديد، ولكن مثل هذه المساندة ستستمر طالما توجد مصالح مشتركة أساسية بين الولايات المتحدة وإسرائيل وتلعب صهيونية الشتات دورا مزدوج، فهي تقوم بالضغط على الولايات المتحدة لتحصل إسرائيل على درجة من الحرية والاستقلال أكثر من أي دولة أخرى تابعة، ولكن (وهنا تكمن سخرية الموقف) سيجد يهود الشتات أنفسهم في مرحلة ما، مضطرين إلى أن يمارسوا

الضغط على إسرائيل عندما تقرر الولايات المتحدة أنه ينبغي على إسرائيل أن تغير سياستها بطريقة تتمشى مع المصالح الدولية الأمريكية. إن تاريخ الصهيونية تاريخ مليء بالتوترات، ليس بين الصهيونية ويهود الشتات فحسب، ولكن بين الصهيونية الاستيطانية وصهيونية الشتات (الدبلوماسية والمالية) كذلك. وقد ظهرت تلك التوترات بوضوح في المجادلات التي دارت بين الزعيم الصهيوني الأمريكي لويس براندير (1856-1941) ووايزمان، وبين جولدمان وبن جوريون، كما تتضح أيضا، في الوقت الحالي، حين يعترض صهاينة الشتات على سياسة الضم والتوسع التي تنتهجها الدولة الصهيونية، التي تسبب لهم شيئا من الحرج في أوطانهم، كما لو كانت تلك السياسة مجرد انحراف، وليست جزءا جوهريا ونتيجة منطقية للرؤية الصهيونية.

والسمة السادسة المميزة للاستعمار الاستيطاني الصهيوني هي طبيعة توسعية. لقد أقيمت الدولة-الصهيونية دولة لشعب اليهودي بأسره. وهذه الرؤية لا تشجع على القيام بعملية محدودة لنقل السكان أو طردهم فحسب، وإنما تترجم نفسها إلى توسع لانهائي. وقد طلب صحفي صهيوني من هرتزل، بعد انتهاء المؤتمر الصهيوني الأول، أن يدرس «برنامج فلسطين الكبرى قبل أن يفوت الأوان...

إنك لن تستطيع أن تضع عشرة ملايين يهودي في أرض مساحتها 25,000 كيلو متر» (18). كما طلب الصهيوني غير اليهودي، وليام هكلر، من هرتزل (في 26 أبريل 1896) أن يتبنى الشعار التالي و يوجه شعارا للدولة اليهودية: «فلسطين داوود وسليمان». (19) و يبدو أن الاقتراح قد ترك انطباعا إيجابيا لدى الزعيم الصهيوني، لأنه، بعد عامين، حدد منطقة الدولة اليهودية على أنها تمتد من «نهر مصر إلى الفرات» (20). وقد ردد الحاخام فيشمان-عضو الوكالة اليهودية-هذا الشعار في 9 يولية 1947، أثناء شهادته أمام لجنة التحقيق الخاصة التابعة للأمم المتحدة، فقال: «الأرض الموعودة تمتد من نهر النيل حتى الفرات، وتشمل أجزاء من سوريا ولبنان»؛ فشعار«من النيل إلى الفرات» ليس مجرد فرية عربية وليس نتاج العقلية التآمرية، إنما هو جزء من التصور الصهيوني.

ومع هذا لا ينبغي على المرء أن يأخذ صيغة «من الفرات إلى النيل» هذه بجدية تامة، فهي لا تعدو أن تكون أحد الأوهام الصهيونية، تماما مثل

إنجلترا الصغيرة، أو سلسلة المستعمرات الصهيونية التي كان يحلم هرتزل أو نوردو بها. ولكن مع ذلك يجب على المرء ألا يهمل أوهام العدو عن نفسه كلية، شي تعطينا مؤشرات على اتجاهه وحركة. وعلى كل فما يهمنا في السياق الحالي ليس الحدود الجغرافية أو التاريخية الوهمية للدولة الصهيونية، وإنما تهمنا الديناميتية الصهيونية التوسعية ذاتها. وقد يكون من الأفضل أن نأخذ بعين الاعتبار الكلمات التي سجلها هرتزل في يومياته حين قال: إن حدود الدولة سوف تتسع بمقدار زيادة السكان اليهود؛ «كلما زاد عدد المهاجرين، اتسعت رقعة الأرض» (21) والطريف أن هذا التصور الصهيوني لا ويختلف كثيرا عن التصور التقليدي لبعض الحاخامات اليهود. فقد ورد في الأسفار تصوران مختلفان لحدود الأرض المقدسة؛ فهي في سفر التكوين (18/15) «من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات»، ولكن في الإصحاح الرابع والثلاثين من سفر العدد تحدد على أنها «أرض كنعان بتخومها». وقى حل الحاخامات هذه المشكلة بأن شبهوا الأرض بجلد الإبل الذي ينكمش في حالة العطش والجوع ويتمدد بالشبع والري ؛ فالأرض المقدسة تنكمش إذا هجرها ساكنوها من اليهود، وتتمدد وتتفرج إن جاءها اليهود من بقاع الأرض. ويبدو أن القيادة الصهيونية، منطلقة من تصورات سياسية شبيهة، آثرت عدم إعلان دستور للدولة الصهيونية، حتى يترك المجال مفتوحا أمام التوسع اللانهائي ؛لأن الدستور الرسمي يتطلب رسما دقيقا للحدود. (22).

وفي 12 فبراير سنة 1952 تحدث موسى ديان صراحة عن إنشاء إمبراطورية إسرائيلية(23). و يرى وزير الخارجية الإسرائيلي السابق عملية التوسع على أنها عملية مستمرة لم تنته بعد ؛ فعملية بناء الوطن-على حد قوله-بدأت منذ مائة عام، أي عملية البناء والتوسع وجلب المزيد من اليهود وتشييد المستعمرات «لن ندع أي يهودي يقول إن هذه هي نهاية العملية، ولن ندع أي يهودي يقول إننا نقترب من نهاية الطريق»(24).

وقد أعلن الكاتب الإسرائيلي اليعازر ليفينه-عضو حركة إسرائيل الكبرى-(هارتس 12 نوفمبر 1973) معارضته لقرار الأمم المتحدة برقم 242 على أساس أنه قد يسفر عن خنق الصهيونية، «وهي في ذروة قوة دفعها».. «فالانتصارات» الصهيونية هي التي أعطت دفعة قوية لحركة الهجرة من

الاتحاد السوفيتي، على عكس الانسحاب من الأراضي، الذي يتسبب في ضعف الصهيونية ووهنها. وأضاف أن التوسع الصهيوني هو الذي يعطي المجتمع الإسرائيلي معنى وهدفا(25).

ولأن الجيب الصهيوني مرتبط بيهود الشتات، فلن يتمكن قط من تحقيق أي نوع من أنواع الاستقرار أو التحدد. بيد أنه ينبغي ألا نتصور أن إسرائيل تتوسع بسبب يهود الشتات فحسب، أو بسبب رؤيتها القومية/الدينية، لأن التوسع الصهيوني له جوانبه الاقتصادية الواضحة، لأنه يحقق الكثير من المكاسب المادية للدولة الصهيونية، مثل ضم حقول البترول في سيناء والأراضي الفلسطينية التي تساعد العدو على التنمية الاقتصادية. وتشير الدراسات الأخيرة إلى أن اعتماد الاقتصاد الإسرائيلي على الضفة الغربية أصبح كبيرا لدرجة يصعب معها تخيله منفصلا عن سوق الضفة الغربية وعمالتها، بل إن إسرائيل لتحصل الآن على ثلث ما تحتاجه من ماء من الضفة الغربية . ولكن تلك الجوانب الاقتصادية والاستراتيجية من الاستعمار الصهيوني ليست قاصرة عليه، وإنما هي سمات يشترك فيها مع أنماط الاستعمار الأخرى، واهتمامنا في السياق الحالي ينصب على الجوانب السياسية والاقتصادية الفريدة للتوسع الصهيوني ؛ و يهود الشتات، مفهوما وحقيقة، شيء فريد وخاص بالاستيطان الصهيوني يميزه عما سواه.

الاعتذاريات الصهيونية:

والسمات الخاصة بالجيب الصهيوني ليست أمرا متصلا بجذوره أو بخصائصه الموضوعية فحسب، بل إن خصوصيته لتعبر عن نفسها، وربما بطريقة أكثر وضوحا، في الاعتذارات الصهيونية، وفي الطريقة التي يسوغ بها الصهاينة الحقوق المزعومة التي خلعوها على أنفسهم. وقد قال الكاتب آموس كينان: «إن تفرد الصهيونية لا يقع في استصلاح الصحاري، وإنما في الكذبة الحلوة التي تصحب تلك العملية» (26). ولكن لنبدأ بعرض الاعتذاريات الصهيونية الاستعمارية العامة، أي الاعتذاريات التي لا تصدر من منطلق أو تسويغ صهيوني خاص، وإنما تصدر من منطلق استعماري عام، ثم نتناول بعد ذلك الاعتذاريات الخاصة والقاصرة على الاستعمار الصهيوني.

ا - عبء اليهودي الأبيض:

قامت الجيوب الاستيطانية بتقديم اعتذاريات مفصلة لتسويغ وجودها الشاذ في كل من آسيا وأفريقيا. وفي بعض ومما سكاني غربي أجنبي في قارتي أفريقيا واسيا، وقد وصف اللورد بلفور عملية الاستعمار الاستيطاني بأنها تعبير عن «حقوق وامتيازات الأجناس الأوروبية» واعتبر عدم المساواة بين الأجناس حقيقة تاريخية واضحة(27). أما ريتشارد كروسمان، فكان يرى أن الاستعمار الاستيطاني الأوروبي يصدر من منطلق حق الرجل الأبيض في جلب الحضارة إلى «السكان الأقل تحضرا في آسيا وأفريقيا، وذلك عن طريق الاحتلال الفعلي للقارتين، حتى لو أدى ذلك إلى إبادة السكان الأصليين» (28)، ولا شك أنها طريقة غريبة ومدهشة أن تدخل الحضارة إلى شعب عن طريق إبادته. أما ماكس نوردو فقد اقترح، حتى قبل تبنيه للرؤية الصهيونية، وتمشيا مع نظرته العنصرية الاستعمارية، توطين العمال الأوروبيين العاطلين، ليحلو عل «الأجناس الدنيا» التي لا تستطيع البقاء خلال معركة التطور(29).

هذا وقد قدم الزعيم والمفكر النازي ألفريد روزنبرج حجة مماثلة لإثبات برائه، خلال محاكمته في نورمبرج، مؤكدا للقضاة العلاقة العضوية بين العنصرية والاستعمار. إذ أشار إلى أنه عثر على لفظ «سوبرمان» لأول مرة في كتاب عن حياة اللورد كتشنر، الرجل «الذي قهر العالم». وبين روزنبرج أيضا أنه صادف عبارة «العنصر السيد» أو «العنصر المتفوق» في مؤلفات عالم الأجناس الأمريكي ماديسون جرانت والعالم الفرنسي لابوج. ثم أشار أخيرا إلى أن هذا الضرب من التفكير الانثروبولوجي ليس سوى اكتشاف بيولوجي جاء في ختام أبحاث دامت 400 عام (30)، أي أن النظرية العنصرية، ونظريات التفوق العرقي، هي جزء أصيل من فكر الحضارة الغربية الحديثة، وفي قوله هذا الكثير من الصدق.

ومع ازدياد الحاجة إلى الأسواق والأراضي، وازدياد حدة الأزمات الاقتصادية والديموجرافية في أوروبا، ازدادت النظريات العنصرية حدة وعمقا. وقد بين مؤلف مدخل «العنصرية» في دائرة المعارف البريطانية أنه ليس من قبيل المصادفة «أن العنصرية ازدهرت في وقت حدوث الوجه الثانية الكبيرة من التوسع الأوروبي والتكالب على أفريقيا». (31) وكما بينا

من قبل، حاول الصهاينة التعلق بذيل الاستعمار دائما، فليس غريبا أن نجدهم ينتسبون إلى الجنس الأبيض، حتى يتمكنوا من المشاركة في المزايا والحقوق التي منحها الرجل الأبيض لنفسه، وحتى يساهموا في حمل عبئه الخماري الثقيل. فنجد أن عالم الاجتماع الصهيوني (آرثر روبين (1876-1943)، يؤيد في دراسته يهود اليوم النظرية التي تؤكد مواطن الشبه الجسماني بين الجنس اليهودي وأجناس آسيا الصغرى، ولا سيما الأرمن ؛ إذ إنه يفضل-على حد قوله-أن يرى اليهود أعضاء في «الجنس الأبيض»، و يرحب بأية محاولات نظرية ترمي إلى «توجيه الضربات للنظرية السامية» (أي انتساب اليهود للعرق السامي أو الحضارة السامية)(32). ويرى روبين أن الاختلاف العنصري بين اليهود الأوروبيين ليس كبيرا إلى درجة تؤدي إلى التشاؤم من ثمار الزواج المختلط بين أعضاء الجنسين (33).

وثمة اتجاه في التفكير الصهيوني يقصر لفظ «يهودي» على اليهود البيض وحدهم، أي الاشكناز. وقد أفصح روبين عن هذه الفكرة بصراحة بالغة في كتابه الآنف الذكر، حيث يناقش أثر الحركة الصهيونية على وعي كثير من «اليهود الغربيين»، وكيف أن محاولات الاستيطان الصهيونية كانت تستهدف-أساسا-تجنيد اليهود الأوروبيين، لا اليهود الشرقيين، على الرغم من أن «تجنيد وتوطين اليهود الشرقيين (من اليمن والغرب وحلب (سوريا) والقوقاز) في المستعمرات الزراعية كان أكثر سهولة ويسرا» (34).

ولكن على الرغم من أن المخطط الصهيوني الواعي استبعد اليهود الشرقيين، فإنهم، مع هذا، قد «تسربوا إلى فلسطين فعلا»، وهو الأمر الذي لم يجد عنده القبول أو الرضا ؛ لأن «الوضع الروحي والثقافي لهؤلاء اليهود كان منخفضا إلى حد أن المجرة الجماعية لا بد أن تؤدي إلى خفض المستوى لحضاري العام لليهود [الأشكناز] في فلسطين، وستؤدي إلى نتائج سلبيا كثيرة». (35) (وبعد مضي نصف قرن ردد أبا إيبان الكلمات نفسها تقريبا في كتاب صوت إسرائيل).

وقد ذكر روبين قارئه بأن الاشكناز، بسبب طبيعة حياتهم في أوروبا، وبسبب الاضطهاد الذي تعرضوا له، قد اجتازوا «عملية طويلة من الاختيار» وصراعا مريرا من أجل الحياة، وهو صراع «لا يستطيع البقاء فيه سوى الأكثر ذكاء والأكثر قوة». ولذلك تمت المحافظة على «المواهب العنصرية

الطبيعية العظيمة» التي يتمتع بها اليهود بل وتقويتها. وقد ساهمت عوامل أخرى أيضا في تصفية غير الموهوبين، وفي الإبقاء على «الأكثر موهبة»، الأمر الذي شكل ضمانا أكيدا على «التقدم الفكري للجنس» اليهودي. وبعد ذلك نبه روبين قارئه إلى الحقيقة القائلة بأن عملية الاختيار العنيفة هذه، التي تتم-أساسا-عن طريق الاضطهاد والعزل (أي الجيتو)، لا تنطبق إلا على الأشكناز وحدهم ؛ ولذلك، وعلى الرغم من اشتراكهم في الجذور العرقية مع السفارد، فإن الصراع من أجل البقاء أدى إلى تفوق الأشكناز «في النشاط والذكاء والمقدرة العلمية على السفارد وعلى اليهود العرب».(36)

لكل ما تقدم، يرى روبين أن الحقوق التي يدعيها الرجل الأبيض لنفسه لا تنطبق على السفارد، وإنما تنطبق على الأشكناز وحدهم، فهم وحدهم القادرون على حماية عبء الرجل الأبيض، وعلى اغتصاب آسيا وأفريقيا (ولا يمكن للسفارد أن يحظوا بهذا الشرف الحضاري، إلا بسبب الضرورة الاقتصادية الملحة، كأن يسمح لهم بالاستيطان في الجيب الصهيوني لأداء بعض الأعمال الشاقة التي يقوم بها العرب، وبالأجر نفسه الذي يتقاضاه العرب، وعلى شرط أن يأتوا في أعداد صغيرة). (37)

إن هذه الرؤية للمستعمر الصهيوني، بوصفه رجلا أبيض، موضوعة أساسية في الاعتذاريات الصهيونية، فتوردور هرتزل كان يؤمن، تمام الإيمان، بتفوق الرجل الأبيض، وكان مدركا، تمام الإدراك، لضرورة التنسيق بين الخطة الصهيونية الاستعمارية والمشروعات الاستعمارية المماثلة، حتى لا تتعارض الحقوق المختلفة «للبيض». ولذلك قرر الزعيم الصهيوني، قبل أن يجتمع بتشامبرلين، أن من الضروري، قبل مناقشة الخطة الصهيونية، أن يبين لوزير المستعمرات البريطاني أن هناك «بقعة ما في الممتلكات الإنجليزية ليس بها حتى الآن أناس بيض» (38). وقد بين الروائي الإنجليزي والمفكر الصهيوني إسرائيل زانجويل (1864-1926) في خطاب له أمام المؤتمر الصهيوني السادس (1903) أن الاستيطان الصهيوني في شرق أفريقيا سيكون وسيلة لمضاعفة «عدد السكان البيض» التابعين بريطانيا هناك. (39) (ولكن يبدو أن المستوطنين البيض هناك لم يقبلوا تعريف اليهودي على أنه رجل أبيض، لأنهم عارضوا الاستيطان الصهيوني).

وقد حاول الصهاينة تسريع الاستعمار الصهيوني بالرجوع إلى فكرة

التفوق الحضاري الغربي، وانطلاقا من هذا التصور تحدث هرتزل عن الإمبريالية على أنها نشاط نبيل، الهدف منه جلب الحضارة إلى الأجناس الأخرى، التي تعيش في ظلام البدائية والجهل (40). وقد كان هرلزل ينظر إلى مشروعه الصهيوني من خلال ذلك المنظار الغربي، حين كتب رسالة إلى دوق بادن يؤكد له فيها أن اليهود عندما يعودون إلى «وطنهم التاريخي»، وإنهم سيفعلون ذلك بصفتهم «ممثلين للحضارة الغربية»، وأنهم سيجلبون معهم «النظافة والنظام والعادات الغربية الراسخة إلى هذا الركن الموبؤ والبالي من الشرق» وسيقوم الصهاينة، بصفتهم من المؤيدين المتحمسين للتقدم الغربي، بمد خطوط السكك الحديدية في آسيا التي تعد الطريق البري للشعوب المتحضرة. (41) ولقد أكد هرتزل أن الدولة اليهودية ستكون «جزءا من حائط يحمي أوروبا في آسيا، ويكون حصنا منيعا للحضارة في وجه الهمجية».(42).

وتؤكد كثير من تصريحات الصهاينة أنهم لا يعتبرون أنفسهم كيانا عنصريا منفصلا فحسب، بل يعتبرون أنفسهم أيضا أعضاء في الجنس الأبيض. ففي كتاب بعث إسرائيل ومصيرها بين بن جوريون عددا من أوجه التشابه بين الصهاينة وغيرهم من المستعمرين البيض. وفي عام 1917 كتب الزعيم الصهيوني مقالا تحت عنوان في «يهودا والخليل» وصف فيه المستوطنين الصهاينة في فلسطين لا بوصفهم عاملين في هذه الأرض فحسب، بل على أنهم غزاة لها «لقد كنا جماعة من الفاتحين». (43). وفي مقال آخر بعنوان «الحصول على وطن قومي» كتبه عام 1915، قارن بن جوريون بين الاستيطان الصهيوني والاستيطان الأمريكي في العالم الجديد، مستحضرا صورة المعارك العنيفة «التي خاضها المستوطنون الأمريكيون ضد الطبيعة الوحشية، وضد الهنود الحمر الأكثر وحشية». (44) ومما له مغزاه أنه ساوى بين الطبيعة والهنود، بل وضعهم في مرتبة أدنى إذ هم أكثر وحشية منها. هذه المساواة تؤدي إلى تجريد الإنسان وتحويله إلى مجرد جزء من دورات الطبيعة، الأمر الذي يجعل إبادته أو نقله أمرا مقبولا، بل مرغوبا. أما وايزمان فقد فضل، في كتاب المحاولة والخطأ، أن يقارن بين المستوطنين الصهاينة من جهة والمستوطنين الفرنسيين في تونس والمستوطنين البريطانيين في كندا واستراليا من جهة أخرى. (45) كما أظهر أيضا تعاطفا

ملحوظا إزاء المستوطنين البيض في جنوب أفريقيا. (46)

ونفس الاتجاه العنصري، الذي يسوغ الاستعمار والعنف والإبادة باسم التقدم، يتضح في مذكرة بعث بها وايزمان إلى الرئيس ترومان في 27 نوفمبر 1947، يشرح له فيها أن المجتمع الصهيوني في فلسطين يضم- أساسا-فلاحين متعلمين وطبقة صناعية ماهرة تعيش على مستوى عال، ثم قارن بين هذه الصورة «المشرقة» والصورة الكئيبة للمجتمعات الأمية الفقيرة (في فلسطين)(47). وبطبيعة الحال لم يحاول وايزمان أن يشرح للرئيس الأمريكي السبب الكامن وراء هذا الوضع، ولا السبب الخفي وراء عدم بزوغ فجر الحضارة بعد خمسين عاما من الاستعمار البريطاني والصهيوني.

2- عبء اليهودي الخالص:

ولكن على الرغم من شيوع أسطورة اليهودي الأبيض وحقه في استعمار فلسطين فإنها لا تحتل مركز الصدارة في المصطلح الصهيوني؛ إذ أن الاعتذاريات الصهيونية تستند بصفة جوهرية إلى فكرة اليهودي الخالص (التي سنعرض بالتفصيل في الفصل الثامن). واليهودي الخالص غير مرتبط بأي جنس أو حضارة، شرقية كانت أو غربية، إذ أن اليهود حسب هذا التصور يشكلون جنسا مستقلا أو أمة مستقلة، وليسوا مجرد سلالة من سلالات الجنس الأبيض أو الخمارة الغربية. وفكرة اليهودي الخالص، مثل فكرة الرجل الأبيض المتفوق، تمنح اليهود حقوقا معينة مقدسة وخالدة لا تتأثر بأية اعتبارات أو مطالب تاريخية. ولا يمكن حتى للفلسطينيين أنفسهم أن يكون لهم حقوق أقوى أو حتى مماثلة لحقوق اليهود في فلسطين. ويتضح هذا التصور في كلمات الحاخام ج. ل. هاكوهين فيشمان ميمون، أول وزير للشئون الدينية في إسرائيل، الذي أكد أن الصلة بين الشعب اليهودي وأرضه مقدسة أو هي سر من الأسرار الدينية. وقد يكون للآخرين، على أحسن الفروض، صلة ما، «سياسية وعلمانية وخارجية وعرضية ومؤقتة» في حين أن لليهود، حتى وهم في حالة الشتات، «صلة مباشرة بها، صلة سماوية وأبدية». (48)

وفي مجال الدفاع عن هذه الأسطورة، نصح مناجم بيجن بعض المستوطنين الصهاينة عام 1969 أن يعيشوا جغرافيا في فلسطين، مع مواصلة

التظاهر والاعتقاد والزعم بأنها أرض إسرائيل. «إذا كانت هذه هي فلسطين وليست أرض إسرائيل، إذن فأنتم فاتحون، ولستم مزارعين يفلحون الأرض، أنتم إذن غزاة. إذا كانت هذه فلسطين فهي تنتمي إذن للشعب الذي عاش هنا قبل أن تأتوا إليها. لن يكون لكم حق العيش فيها إلا إذا كانت «أرض إسرائيل».(49) وإذا أصبحت فلسطين الأرض المقدسة أو ارض يسرائيل تصبح حقوق اليهود الخالدة سارية المفعول عليها، فيصبح من الممكن الادعاء بأن فلسطين «أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض». لقد كان الصهاينة يدركون أن الفلسطينيين يعيشون في فلسطين، وأن اليهود المشردين يعيشون في الأراضي التي وللوا فيها. ولكن الرابطة الأبدية بين الأرض والشعب اليهودي هي التي تجعل من اليهود مجرد مشردين ورحل بلا جذور، على الرغم من وجودهم في أوطانهم في كل أنحاء العالم، وهي التي تنكر وجود الفلسطينيين وتجعل مطالبهم القومية مسألة هاشية. ولذا يمكن إعادة صياغة الشعار على النحو التالي: «أرض مقدسة بلا شعب مقدس، لشعب مقدس بلا أرض مقدسة»، وفي هذه القداسة يذوب الفلسطينيون، وتصبح مطالبهم أمرا هامشيا وتافها، ولقد تحقق كل ذلك دون اللجوء لأية نظريات عرقية فاضحة.

أن أسطورة الحقوق الأبدية لليهودي الخالص في أرض فلسطين، التي تفترض هامشية السكان الأصليين، هي شكل من أشكال الاعتذاريات، يتسم بدرجة كبيرة من الغموض واللاأخلاقية، تفوق غموض ولا أخلاقية الاعتذاريات العنصرية التقليدية، التي تنسب التفوق الحضاري للمستغل والتدني الحضاري للمستغل؛ فالأساطير التقليدية-في نهاية الأمر-تعترف بوجود الغير، أما الأسطورة الصهيونية الخاصة بالحقوق اليهودية فهي ترفض الاعتراف بوجوده. إن فلسطين، الأرض المقدسة، «بلد بلا سكان»(50)، لأن امتلاك فلسطين ليس من حق السكان الأصليين، ولا يمكن للبشر، «يهودا كانوا أم عربا»، أن يتساءلوا عن معنى هذا القرار؟ لأن «محور مشكلة فلسطين»، وفقا لما قاله بن جوريون كل «يتلخص في حق اليهود المشتتين في العودة»(51)، وهو حق مطلق قائم منذ بداية التاريخ وحتى آخره.

وتتميز أسطورة حقوق اليهود المقدسة، التي تستند إلى فكرة اليهودي الخالص، بأنها لا تسبب الكثير من الحرج للصهاينة أو مؤيديهم في الغرب

الليبرالي، نظرا لأن عنصريتها غير تقليدية، وغير واضحة. ولكن الأهم من هذا هو أن مدى الأسطورة محدودة لأن فعالية الحقوق اليهودية المقدسة لا تنصب على العالم بأسره، وإنما تنصب على فلسطين وحدها. ومن المعروف أن الاعتذاريات العنصرية التقليدية، مثل الأيديولوجيا النازية، تقوم على تقسيم جميع الأجناس في العالم إلى «متفوق» و «ذي مكانة دنيا»، ومن هذا المنظور احتل الساميون والزنوج، أينما وجدوا، المكانة الدنيا، في حين احتل الآريون (وعلى الأخص التيوتون) المكانة العليا. ومما يذكر، أن مجال الإمبريالية الغربية كان عالميا، ولذلك فقد تطلب الأمر اعتذاريات تقوم بتبويب عالمي للأجناس، يشمل الجنس البشري بأسره. هذا على العكس من الاستعمار الصهيوني، الذي يهدف إلى احتلال فلسطين والمناطق المجاورة لها، ولا يشمل العالم بأسره. لذا لم يكن ثمة ضرورة أن تشمل الاعتذاريات الصهيونية كل الأجناس في كل العالم، وإنما انصبت على إقليم واحد هو فلسطين، وعلى شعب واحد، هو الشعب الفلسطيني بخاصة، والعرب بعامة.

وقد ساهم المدى المحدود لأسطورة الحقوق الأزلية لليهودي الخالص في الأرض المقدسة في إزالة أية توترات بين الاستعمار الصهيوني والقوى الاستعمارية الكبرى المختلفة في أوروبا. فالصهاينة احتفظوا بالانسجام التام مع هذه القوى لألهم ربطوا حقوقهم الأزلية بقطعة أرض واحدة فحسب، وهو ما يعني علم وجود مجال للتناقض ؛ فلن ينكمش مسرح الإمبريالية العالمية إلا بمقدار قطعة أرض واحدة. بل إن الصهاينة، كما بينا من قبل، اظهروا أن الدولة الصهيونية لن تستقل بهذه الأرض، وإنما ستجد لنفسها مكانا ضمن إحدى الإمبراطوريات الاستعمارية. كما أنها ستؤدي خدمة جليلة للغرب بأبعاد اليهود عن أرض أوروبا الطاهرة. ولقد حرص هرتزل عل أن يبين «توازي» المصلحة بين كل من بريطانيا والصهاينة (52).

ولعل من أصدق الأمثلة على تحقق الانسجام بين الصهاينة وإحدى القوى الإمبريالية، التعاون الذي تم بين النازيين والصهاينة ؛ فلقد شرع الصهاينة في نقل اليهود خارج الأرض النازية إلى أرض أخرى، وتساهل النازيون في هذا الصدد، بل وتعاونوا معهم. فقد جاء في أحد الأوامر النازية، التي أصدرها البوليس السري البفاري بميونيخ في 13 ابريل عام 1935، أن «النشاط الصادق الذي يبذله الصهاينة في مسألة الهجرة تتقابل

في منتصف الطريق مع نوايا الحكومة النازية فيما يتعلق بأبعاد اليهود عن ألمانيا». وقد آمن الصهاينة بدورهم بأن جهود النازيين الرامية إلى إيقاف عملية دمج اليهود في المجتمع الألماني وتهجيرهم إلى فلسطين «يمكن أن يكون حلا عادلا لكل من الجانبين»، الصهيوني والنازي. (53)

والجدير بالذكر أن النطاق الإقليمي المحدود للأسطورة الصهيونية قد جعل كثيرا من الناس، ولا سيما في الغرب، يعتقدون أن الصهيونية ليست عنصرية. وهم كل حق في هذا من بعض النواحي ؛ فالنازية، على سبيل المثال، لم تكن عنصرية بإزاء اليابانيين. والصهيونية أيضا، في العالم الغربي، ليست سوى أيديولوجية سياسية وضعها اليهود من أجل اليهود، تخصهم هم وحدهم ولا تتضمن أي تمييز ضد أي شخص في الولايات المتحدة أو إنجلترا. بل لقد دافع بعض الغربيين عن الدور الإيجابي البناء الذي تلعبه الصهيونية بين الأمريكيين اليهود، حيث تزودهم بالشعور بالترابط والانتماء. وقد تكون وجهة النظر هذه سليمة !! (وإن كنا نرى غير ذلك). فلو أننا نقلنا الصهيونية من أوروبا وأمريكا إلى آسيا، مسرحها الحقيقي، لأصبح الأمر جد مختلف ؛ إذ تفصح الصهيونية عن وجها العنصري القبيح وتمارس أثرها الهدام على المجتمع الفلسطيني. والتناقض هنا ليس تناقضا بين نظرية وممارسة، ولكنه تناقض بين نظرية ونوعين من أنواع الممارسة، أحدهما عرضي ومؤقت (في الغرب) والآخر ضروري وجوهري (في آسيا). وفي تصوري أن الحكم على الصهيونية لا يمكن أن يتم في لندن أو باريس، وإنما ينبغي أن يحكم عليها في مجال ممارستها الأساسي ؛ في حيفا ويافا والضفة الغربية ومئات القرى التي هدمت، وإلا فلو حكمنا على النازية في طوكيو لوجدناها أيضا مجرد أيديولوجية قومية تدافع عن حقوق وأمجاد الشعب الألماني.

ومما يدعو للسخرية أن بعض المتحدثين بلسان حكومة التمييز العنصري بجنوب أفريقيا، والذين لا يهتمون بالتجربة الصهيونية العرضية في الغرب، قد وضعوا تقويما واقعيا للتجربة الصهيونية في آسيا. فقد عنف فيرورد، رئيس الوزراء السابق لجنوب أفريقيا، بعض الصهاينة الذين أرادوا التفريق بين «سياسة النمو المنفصل»، التي تنتهجها إسرائيل على أساس من الدين (أو اليهودية الخالصة) والسياسة المماثلة التي تنتهجها حكومة جنوب أفريقيا

على أساس عنصري، فقال: «إذا كان التفريق خاطئا في الحالة الأولى فهو لا شك خاطئ أيضا في الحالة الثانية» (54)-أي أن الاعتذاريات، مهما بلغت من تركيب ودهاء، لا تغير بتاتا من حقيقة المفرقة العنصرية، والحقوق المقدسة التي تجب فوق الآخرين، سواء استندت إلى أساس عنصري أو إلهي أو إثنى، هي في نهاية الأمر، تعد على حقوق الغير.

3- عبء اليهودي الاشتراكي:

وإذا كانت الاعتذاريات التي تستند إلى فكرة اليهودي الخالص فريدة وقاصرة على الصهاينة، فالاعتذارات التي تستند إلى فكرة اليهودي الاشتراكي قد تكون اكثر فردية وطرافة. فكما أشرنا من قبل، انضم كثير من الشباب اليهودي إلى صفوف الحركات الثورية، الأمر الذي سبب الحرج الكثير لليهود المندمجين. وقد باعت الصهيونية نفسها على أنها الحركة التي ستحول الشباب اليهودي عن طريق الثورة. وظهرت أسطورة الاستيطان العمالية لتحقيق هذا الهدف، وتقوم هذه الأسطورة بتسويغ الاستيطان الصهيوني، لا باسم التفوق العنصري أو التقدم الحضاري الأزلي أو الحقوق المقدسة الأزلية، بل على أسس «اشتراكية علمية:< إذ تستند الحقوق اليهودية- حسب هذه الأسطورة-إلى المثل الاشتراكية العليا (بما في ذلك نبل العمل اليهودي، وكذلك إلى تفوق الصهاينة العلمي والتكنولوجي، والى أنهم حملة التقدم للشعوب المتخلفة. ولم يكن هذا المنطق قاصرا تماما على الصهاينة، فثمة اتجاه داخل الحركة الاشتراكية الغربية، يطلق عليه اصطلاح «الاشتراكية الإمبريالية»، التي تضم أولئك الاشتراكيين الذين وجدوا أن من المحتم عليهم، باسم التقدم والأممية، وتأييد الإمبريالية الغربية لألها تعبير عن الرأسمالية الغربية، أعلى مراحل التطور الاجتماعي والاقتصادي الذي بلغه الإنسان، وكانوا يرون أن الإمبريالية، بغزوها آسيا وأفريقيا، ستقضي على كل المجتمعات التقليدية فيها، كما ستقضي أيضا على التخلف، وستجلب الصناعة والتقدم لها. ومن هذا المنطلق شجع بعض أتباع سان سيمون الاستعمار الاستيطاني في الجزائر، كما دافع كثير من الاشتراكيين الهولنديين عن «هجمة» بلادهم الحضارية على الإندونيسيين.

وقد خرجت أسطورة الصهيونية العمالية من هذه المجموعة من الأفكار،

فلم يكن المستوطنون الصهاينة مجرد يهود فحسب، بل كانوا أيضا روادا: زراعيين اشتراكيين، حراث أرض أجدادهم. وقد كتب الفيلسوف الصهيوني، الألماني الأصل، مارتن بوبر (1878-1965) لغاندي يقول: «إن مستوطنينا لم يجيئوا إلى فلسطين كما يفعل المستعمرون الغربيون الذين يطلبون من أهالي البلاد أن يقوموا بكل الأعمال لهم، بل انهم يشدون بأكتافهم المحراث و يبذلون قوتهم ودمهم من أجل أن تصبح الأرض مثمرة». وقد عاد المستوطنون العبريون الجدد إلى الأرض مثقلين بماضي يهود الشتات بكل ما فيه من شذوذ وطفيلية. وتقول النظرية العمالية الصهيونية إنه، من خلال العمل العبري، يمكن للمستوطن الجديد أن يطهر نفسه مما علق بها من شوائب وأدران ؛ فالمستوطنون إنما يحررون أنفسهم حين يحررون الأرض، بحرثها والعمل على ازدهارها؛ «إن هذه الأرض تعترف بنا، لألها تثمر من خلالنا» (55) ولقد صيغت الرسالة بأكملها بأسلوب يتسم بالبراءة المتناهية، وبالأبعاد الكونية، حتى لتجعل المرء الذي يقرؤها يشعر بارتفاع هائل لمعنوياته. إن هذا لا يريح ضمير المرء فحسب، وإنما ينسيه أيضا التفاصيل التاريخية المزعجة.

ولقد نقل أموس آلون، الكاتب الإسرائيلي، سطرا من أغنية جذابة كان الرواد الزراعيون يرددونها في المستوطنات الإسرائيلية، يصفون أنفسهم فيها بأنهم أول من وصل «مثل العصافير في الربيع» إلى الحقول الملتهبة والأرض المقفرة الجرداء. (56) وهذه البراءة الكونية، وهذا الإيمان بقدرة العمل على الشفاه والتطهير، وهذا الالتزام بمبدأ المساواة، تظهر كلها في كلمات بن جوريون، الذي تحدث عن مدى أحقية الإنسان في أرض ما، فهذا الحق لا ينبثق عن سلطة سياسية أو سلطة قضائية (فكل هذه الأمور ليست ذات موضوع من وجهة نظر صهيونية عمالية) وإنما ينبثق عن العمل. ثم أطلق بن جوريون شعارا ثوريا أحمر لا بد أنه لاقى هوى في القلوب الثورية البريئة: «إن الملكية الحقيقية والدائمة هي للعمال» (57) بيد أن نقل المفاهيم من مستواها وسيأتها إلى مستوى وسياق آخرين يسفر عن نتائج مختلفة. فمثل هذا الشعار يتسم بالثورية الحقة إذا استخدمه العمال الفرنسيون في الأرض الفرنسية، ولكن حينما يقوم العمال الفرنسيون بتطبيق هذا الشعار ذاته في الأراضي الجزائرية، فإنه يصبح في التو اغتصابا

للأرض، وبخاصة إذا لم تكن المنافسة بين العمال الفرنسيين والجزائريين منافسة متكافئة، و بخاصة أيضا إذا كانت تساند الفريق الأول مؤسسة عسكرية «متقدمة» تكنولوجيا.

وقد علق. الكاتب الإسرائيلي آموس كنان على هذا النوع من الاعتذاريات الاشتراكية، قائلا: إن الصهيونية لم تك تستطيع تحقيق انتصاراتها وإنجازاتها دون الاستفادة من النفاق الذي تنطوي عليه هذه الاشتراكية، فكما أن المسيحية، بمثلها ومثالياتها، كانت بمثابة عذر معنوي للصليبيين، فإن الاشتراكية، بمثلها ومثالياتها، أدت هذه المهمة للصهاينة.(58)

وإذا نظرنا للجانب الآخر لأسطورة عبء اليهودي الاشتراكي، وهو تفوق الصهاينة التكنولوجي (وليس العرقي)، الذي سيجعل منهم رسلا للتقدم، يقومون بتطوير المجتمع ودفعه من المرحلة الدنيا التقليدية إلى المرحلة العليا الحديثة، فإننا نجد أن كتابات الصهاينة تزخر بها. وقد اقتبسنا بعضا من كتابات بن جوريون (الصهيوني الاشتراكي) وآخرين، في دفاعهم عن الاستعمار الصهيوني، على أنه ممثل للحضارة الغربية.

ولا شك أن المستوطنين الصهاينة كانوا عارفين بالتكنولوجيا و برسائل التنظيم والقيم السياسية المعاصرة، وأنهم كانوا جماعة معاصرة فعلا، وأنهم نقلوا قيمهم ومؤسساتهم المعاصرة إلى الوطن الجديد، فنظموا النقابات العمالية والأحزاب السياسية، وأجروا الانتخابات على أساس صوت واحد لكل ناخب، بل إنهم مارسوا أحيانا أشكالا من الاشتراكية، من حيث عدالة توزيع الدخل أو الإيمان بأهمية العمل اليدوي ومساواته بالعمل الفكري، ولكن كل هذه الأشكال المعاصرة من التنظيم، وهذه القيم الديموقراطية والاشتراكية، ظلت قاصرة على الصهاينة وحدهم، تطبق على مجتمعهم الصغير (الميكرو) وليس على المجتمع كله. ولم يحاول الصهاينة تحديث المجتمع بأكمله وإنما حاولوا على العكس أن يوقفوا تطوره (هذا الدور يقف على طرف النقيض من الدور الذي تلعبه النخبة المعاصرة ذات الأصول القومية).

وقد بذل المستوطنون قصارى جهدهم في أن يبقوا السكان الأصليين في مستوى حضاري متخلف، وأن يمنعوهم من تنظيم أنفسهم داخل أطر معاصرة (نقابات عمال-أحزاب سياسية)، وفضلوا التعامل معهم داخل أطر

المجتمع التقليدي وتنظيماته. ولذا فقد فضلوا التعامل مع كبار الملاك وزعماء العشائر. وقد رفض الهستدروت (اتحاد عمال المستوطنين الصهاينة) السماح للعمال العرب بالانتظام في صفوفه إلا في مرحلة متأخرة، كما أن الدولة الصهيونية العصرية الديموقراطية ترفض الاعتراف بحق تقرير المصير للسكان الأصليين، أو حق اشتراكهم في النظام السياسي الصهيوني الجديد عن طريق تكوين الأحزاب والاشتراك في الانتخابات.. وهي ترفض أيضا الأيديولوجية العلمانية أساسا لتشكيل دولة تضم كلا من العنصر السكاني الدخيل والعنصر الأصلي على قدم المساواة.

وإلى جانب هذا فهناك الحقيقة الأساسية، وهي أن جماعة المستوطنين الغزاة تسرق من السكان الأصليين أرضهم أي تسرق منهم الأساس المادي لأي تقدم، وتهدم نمط حياتهم الإطار الاجتماعي الذي تتحقق من خلاله ذواتهم التاريخية. ولذا تتغير الأولويات، و يصبح واجب المواطن الأصلي، الجزائري أو الفلسطيني، هو البقاء وليس التقدم، ولعل هذا هو الذي يفسر سر رفض موسى العلمي لكلمات بن جوريون «الحلوة العذبة» حين تقابلا عام 1936 في منزل موشى شاريت. فطبقا لما جاء على لسان بن جوريون بدأ الحديث بترديد النغمة (القديمة) التي أعدها «عن المستنقعات التي يجري تجفيفها، والصحاري التي تزدهر بالخضرة، والرخاء الذي سيعم الجميع»ولكن العربي قاطعه قائلا: «اسمع ! اسمع يا خواجه بن جوريون، إنني أفضل أن تظل الأرض هنا جرداء مقفرة لمائة عام أخرى، أو ألف عام أخرى، إلى أن نستطيع نحن استصلاحها ونأتي لها بالخلاص». ولم يسع بن جوربون إلا أن يعلق بأن العربي كان يقول الحقيقة، وأن كلماته هو بدت مضحكة وجوفاء اكثر من أي وقت مضى. (59)

إن الاعتذاريات الصهيونية، مهما بلغت من ذكاء ودهاء، ومهما غلفت بدعاوى عنصرية أو دينية أو إثنية أو أيديولوجية، فهي-في نهاية الأمر- تسويغ لسرقة واغتصاب، ومن اليسير للغاية على المسروق والمغتصب، مهما بلغ من تخلف وتقليدية، أن يحس بالجريمة وأن يسميها باسمها: استعمار استيطاني إحلالي يلجأ للعنف لاغتصاب الأرض ولتحطيم وإبادة مالكيها الحقيقيين.



6

بنية الأيديولوجية الصهيونية

بعد أن عرضنا للجذور الاقتصادية والاجتماعية والحضارية للأيديولوجية الصهيونية، ولأساس القوة التي تحولت الصهيونية عن طريقها من مجرد فكرة إلى حقيقة سياسية لم يمكننا الآن أن نعرض لبعض سماتها الخاصة أو لبنيتها بوصفها نسقا فكريا. والصهيونية حركة سياسية تطالب بإعادة توطين اليهود في فلسطين (ارض الميعاد) وسيلة لحل المسألة اليهودية، وكلمة صهيونية أشتقها الكاتب اليهودي النمساوي ناثان برنباوم (1864-1937) من كلمة «صهيون» ليصف بها هذا الاتجاه السياسي «الجديد» بين صفوف اليهود وغيرهم، وهر جديد في أنه حول النزعالت الماشيحانية اليهودية، التي بدأت في الظهور منذ منتصف القرن السادس عشر، تعبيرا عن، بؤس اليهود وشقائهم نتيجة لما يسمى بالمسألة اليهودية، حولها إلى حركة سياسية، كما حول التطلع الديني الماشيحاني التقليدي إلى برنامج سياسي.

وقد بدأ الحل الصهيوني يظهر متفرقا، فنشر هس والحاخام الصهيوني (المولود في سيراجيفو)

يهودا القلعي (1798- 1878) وكاليشر كتيباتهم وكتبهم، كما بدأت تظهر جماعات، مثل أحباء صهيون والبيلو، متبنية فكرة الهجرة الاستيطانية إلى فلسطين. ولكن بظهور هرتزل على الساحة-عام 1896- تحولت الصهيونية إلي حركة سياسية منظمة واعية بالضغوط والضوابط الدولية. فقد أكتشف هرتزل حقيقة بديهية، وهي أنه لتهجير يهود العالم، لا بد من الحصول على ترخيص دولي بذلك، مع ضمان دعم إحدى الدول الكبرى. بدأ هرتزل في تنظيم الجمعيات الصهيونية المختلفة في شرق أوروبا، وتوجه إلى أثرياء الغرب (روتشيلد وآخرين)، ثم دعا لعقد المؤتمر الصهيوني الأول في بازل عام 1897. وبعد عدة محاولات ومناورات دبلوماسية فاشلة عرضت إنجلترا مشروع شرق إفريقيا لتوطين-الفائض السكاني اليهودي في إحدى مناطق الإمبراطورية، ولكن لم يكتب للمشروع أي نجاح. وفي عام 1917 أصدرت الحكومة الإنجليزية وعد بلفور، الذي استمرت الحركة الصهيونية على أثره في المناورة السياسية والنشاط الدبلوماسي خارج فلسطين، وفي النشاط الاستيطاني داخلها، إلى أن أنشأت الدولة الصهيونية عام 1948.

«المدارس» الصهيونية:

وقد ظهرت اتجاهات ومدارس صهيونية كثيرة، لا توجد اختلافات أساسية بينها، وتتبنى كلها نسقا أيديولوجية واحدا. وبرغم تعدد هذه المدارس، فإنه يمكن تقسيمها إلى مدرستين أساسيتين تلعبان أدوارا متكاملة، ومدرسة ثالثة فرعية لا يتوجه فكرها إلى الجانب السياسي، وإنما يتوجه إلى الجانب الثقافي لذا فهي مستوعبة في كل من المدرستين الأساسيتين في مجال الممارسة السياسية. أو الروحي فحسب. أما بقية-الاتجاهات فهي تنويعات وتفريعات تظهر وتختفي وليس لها وجود حقيقي خارج المدرستن الأساسيتين.

وأولى هذه المدارس هي الصهيونية السياسية. واصطلاح «الصهيونية السياسية» يستخدم للتفرقة بين الارهاصات «الصهيونية» الأولى التي تتمثل في جمعيات أحباء صهيون وبيلو، من جهة، والحركة الصهيونية التي نظتمها هرتزل، من جهة أخرى، فالتنظيمات الأولى كانت جماعات ذات طابع محلي، تهدف إلى الاستيطان في فلسطين، معتمدة أساسا على الصدقات التي

يقدمها أثرياء اليهود. أما صهيونية هرتزل، فهي تدعي أنها حولت المسألة اليهودية إلى مشكلة سياسية، وأنها توجهت إلى الجماهير اليهودية متخطية الحاخامات «والمليونيرات».

و يؤمن الصهاينة السياسيون بأن المسألة اليهودية هي مشكلة الفائض السكاني اليهودي غير القادر على الاندماج ؛ أما اليهودية ذاتها، التي كانوا لا يعرفون عنها الكثير، فهي لم تكن مشكلة مطروحة بالنسبة لهم (على عكس موقف الصهيونية الدينية والصهيونية الثقافية). ولا يمكن حل المسألة اليهودية إلا بأن يصبح اليهود شعبا مثل كل الشعوب وقومية مثل كل القوميات. ولن يتأتى هذا إلا عن طريق تهجير اليهود إلى فلسطين، (أو أي بقعة في العالم)، ليعيشوا في وطن يهودي، تحكمه دولة صهيونية تندمج في المجتمع الدولي، وتنجح في أن تحقق لليهود الشعب، ما فشل الأفراد في تحقيقه لأنفسهم.

ولكن هذا البرنامج لا يمكن تنفيذه إلا تحت إشراف المجتمع الدولي و بضمان منه ؛ فالمسألة اليهودية مشكلة سياسية ذات طابع دولي. وستقوم الدولة اليهودية باستيعاب «فائض» يهود العالم ؛ أما الباقون الذين لا يرتضون الهجرة، فإنهم سيندمجون في مجتمعاتهم. ومن أهم دعاة الصهيونية السياسية الكاتب الصهيوني الروسي جاكوب كلاتزكين (1882- 1948) ونوردو.

وتوجد عدة اتجاهات صهيونية سياسية، تنتمي جماهيرها إلى نفس القطاعات الاجتماعية ؛ فهي-أساسا-جماهير بورجوازية ليبرالية تؤمن بالاستثمار الخاص، وتنقسم إلى فريقين أساسيين: فريق في إسرائيل، تضمه الأحزاب اللادينية الرأسمالية، المتمثلة الآن في تحالف ليكود ؛ وفريق في الدياسبورا، يدافع عن دولة إسرائيل، ولكنه لا يرى أي ضرورة للهجرة إليها، ويكتفي بالنظر إليها عن بعد على أنها مركز روحي (وهذا ما سميناه بصهيونية الشتات).

وأهم الصهيونيات السياسية الصهيونية التنقيحية أو المراجعة، و يعد هذا التيار-الصهيوني--استمرار لفكر هرتزل نوردو والصهيونية السياسية، و يعتبر جابوتنسكي المفكر والمنتظر الأساسي له. و يؤمن المراجعون بأن معاداة السامية وفشل الاندماج هما اللذان أديا إلى ظهور حركة «القومية» اليهودية والصهيونية. وهم كالصهاينة السياسيين يرون أن المشكلة مشكلة

يهود وليست مشكلة يهودية، بل انهم يروق اليهودية على أنها تراث تاريخي وبناء فوقي ديني يمكن الاستغناء عنه تماما. والصهيونية المراجعة تتفق مع هرتزل في محاولة تغليب الجانب «القومي» من «القومية اليهودية» على الجانب الديني، حتى تصبح «قومية» مثل كل القوميات.

ويرى المراجعون أيضا أن القومية فكرة سامية يجب أن يكرس الإنسان المؤمن كل قواه لخدمتها، وأن يرتكز كل جهوده لتحقيقها، مستبعدا كل العناصر الأخرى «الدخيلة»، مثل الدين والاشتراكية. كما ينادون بأن الصراع الطبقي بين اليهود أمر ثانوي، بحجة أن اليهود في المنفى لا يكونون طبقات، وأن اليهود الذين يحاولون الاستيطان الجماعي ليسوا بورجوازيين ولا بروليتارين، إنما هم مجرد رواد لا انتماء طبقيا لهم، يسعون للسيطرة على الأرض وتفريغها من سكانها. وقد نادى جابو تنسكي بتثبيت دعائم الاستعمار الاستيطاني عن طريق كل من الهجرة الجماعية والجهد الفردي. ومع هذا، كان جابوتنسكي والمراجعون يعارضون ما يسمى بالصهيونية العملية، لتركيزها على النشاط-الاستيطاني وحلمه، وإهمالها النشاط السياسي والدبلوماسي. لقد كان يرى أن الجهود الذاتية للصهاينة لا جدوى من ورائها وأنه لا سبيل إلى النجاح إلا عن طريق النشاط السياسي، والبحث عن مساندة أي قوة إمبريالية لتنفيذ المخطط الصهيوني.

وكان الخلاف ينشب أحيانا بين المنظمة الصهيونية العالمية والمراجعين (الذين أسس جابوتنسكي حزبا لهم عام 1925). وقد بلغ النزاع ذروته حين طالب المراجعون بأن تكون الدولة الصهيونية هي الهدف المعلن للحركة الصهيونية، ورفض طلبهم. وظلت شقة الخلاف تتسع، حتى انفصلوا تماما عن المنظمة الصهيونية العالمية مكونين المنظمة الصهيونية الجديدة (1935-1946)، التي كانت تضم كثيرا من يهود الطبقات الوسطى في أوروبا. و يصف الصهاينة التقليديون جابوتنسكي والمراجعين عامة بأنهم «متطرفون»، ولكن الدارس لفكرهم وتاريخهم يجده اكثر التيارات الصهيونية واقعية واتساقا مع الواقع الصهيوني. فقد أكدوا، من البداية، الطابع القومي «البورجوازي» للحركة الصهيونية، كما اكتشفوا القانون الأساسي الذي يتحكم في ديناميتها، وهو مدى استعدادها للارتماء في أحضان الاستعمار، والقيام على خدمته، حتى يسهل لها عملية تهجير اليهود وتوطينهم في فلسطين

وإقامة الدولة. وهم، أخيرا، الذين كانوا متيقنين من أن العنف وحده هو وسيلة التعامل مع الفلسطينيين، وأن أوهام بعض الصهاينة، الخاصة بإقناع الفلسطينيين بترك أرضهم لليهود، هي أحلام ليبرالية رخيصة. واستخدام العنف والارتماء في أحضان الإمبريالية والإيمان بالمثل الرأسمالية الحرة هي كلها موضوعات تتواتر في كتابات هرتزل والصهاينة السياسيين، ولكنها كانت مغلفة بغلاف ليبرالي رقيق ؛ لأن الصهيونية كانت لا تزال حركة ضعيفة غير قادرة على الكشف عن أهدافها، وكانت كلما أزدادت قوة تعلن عن هويتها. فالفرق إذن بين هرتزل وجابوتنسكي هو فرق في النبرة والمصطلح، وليس في الرؤية والفلسفة. وقد قال جابوتسكي مرة إنه خليفة هرتزل ووريثه الحقيقي، ووافقه نوردو عل هذا، ولذا يمكننا أن نرى خطا ممتدا من هرتزل إلى شارون، عبر جابوتنسكي وبيجين.

ولعل وجود مناجم بيجين في الوقت الحالي على رأس الوزارة الإسرائيلية اكبر دليل على أن المراجعين ليسوا متطرفين من منظور صهيوني.

ومن الصهيونيات السياسية الأخرى الصهيونية العامة والصهيونية الراديكالية، وما في جوهرهما لا يختلفان عن الصهيونيات السياسية الأخرى، ويرتبط وجودهما بمعارك سياسية مؤقتة داخل المنظمة الصهيونية.

والمدرسة الصهيونية الأساسية الثانية هي الصهيونية العمالية وينطلق الصهاينة العماليون، أو «الاشتراكيون»، من الإيمان بأن المسألة اليهودية هي مشكلة فائض سكاني يهودي غير قادر عل الاندماج، وليست مشكلة الديانة اليهودية ؛ أي أنها مشكلة الوضع الاقتصادي والاجتماعي لبعض قطاعات اليهود، وليست مشكلة انتمائهم الديني أو الحضاري، وهذا يعني أنها مشكلة تنتمي إلى البناء التحتي اكثر من انتمائها إلى البناء الفوقي (وإن كانوا لا ينكرون أهمية البناء الفوقي، أو التراث اليهودي المتميز) وتتخلص المشكلة، بحسب التصور الصهيوني العمالي، في أن التركيب الاجتماعي والحضاري لليهود يختلف-عن التركيب الاجتماعي والحضاري للشعوب- التي يعيشون بين ظهرانيها، فاليهود كشعب (أو نصف شعب أو شبه شعب)، لا أرض له وهذا الوضع الشاذ نتج عنه ما سماه بورخوف وآخرون ل«بالهرم المقلوب»، فكل شعب يتكون من فئات إجتماعية تأخذ شكل الهرم الذي يتكون من قاعدة عريضه تساهم في العمليات الإنتاجية الأساسية وكلما

بعدت العمليات الاقتصادية عن هذه العمليات الأساسية قل عدد العاملين فيها حتى نصل إلى قمة الهرم. هذا الهرم الاجتماعي مشوه تماما عند اليهود، لأننا نجد في صفوفهم عددا كبيرا من المحامين والأطباء والمفكرين وغيرهم ممن ينتمون إلى الطبقة الوسطى والعمليات الإنتاجية الهامشية، مع قلة قليلة-إن وجدت-من الفلاحين بالإضافة إلى بروليتاريا صغيرة الحجم نسبيا. وقد أدى هذا إلى ذبول وطفيلية الشخصية اليهودية. وتشترك الحلول الصهيونية العمالية في الإيمان بأنه لا حل لمشكلة اليهود إلا عن طريق استيطان فلسطين بطريقة جماعية، وإقامة دولة صهيونية عمالية.

ولكن داخل هذه الوحدة البنيوية الأساسية توجد بنيات فرعية مختلفة. ولعل أهم هذه البنيات هو تيار بوروخوف، الذي حاول توظيف المنهج الماركسي في خدمة رؤيته الصهيونية، فأكد الأساس الطبقي والاقتصادي للصهيونية، وخلص من تحليله إلى حتمية الحل الصهيوني وسيلة لتزويد كل الطبقات اليهودية الهامشية بقاعدة الإنتاج (أو الأرض المقدسة، في المصطلح التقليدي). أما تيار سيركين، فقد ركز على العنصر الأخلاقي ووحدة الرؤية بين اليهود، و يؤكد على التعاون والأخوة ويقلل من أهمية الصراع الطبقي. وقد انصرف جل اهتمام الفيلسوف الصوفي العمالي، الروسي الجنسية اهارون دافيد جوردون (1856- 1822) إلى الجانب النفسي، فركز على فكرة اقتحام الأرض والعمل (أي أن يستولي اليهود على الأرض ويقوموا بزراعتها بأنفسهم، فيما يسمى بالعمل العبري) وكوسيلة للتخلص من آفات المنفى وللولادة الجديدة وتحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج. وقد كتب لأفكار جوردون وسيركين الشيوع في الأوساط العمالية الصهيونية، على حين ظلت أفكار بورخوف مقصورة على أقليات «متطرفة»، (وان كانت كتاباته تبعث الآن من جديد في إسرائيل، لأن اليسار الصهيوني يجابه أزمة حادة)، وقد انعكس الاختلاف بين هذه التيارات الصهيونية العمالية على المستوطنين الصهاينة، ولا تزال آثاره واضحة على البناء السياسي في إسرائيل، فاليمين العمالي (الماباي) متأثر بأفكار جوردون وسيركين اكثر من تأثره بأفكار بورخوف (على عكس المابام مثلا). وقد أخذ التيار العمالي مؤخرا شكلا موحدا، في تحالف المعراخ الحاكم، الأمر الذي يؤكد الرحلة المبدئية بين جميع الاتجاهات، على الرغم من الاختلافات الفكرية.

والبناء الاقتصادي / السياسي في إسرائيل هو نتاج نشاطات الصهيونية العمالية بالدرجة الأولى، فالهستدروت (اتحاد نقابات عمال إسرائيل) والكيبوتس (المزارع الجماعية) والهاجاناه والبالماخ (منظمات عسكرية صهيونية)، هي الأدوات التي استخدمها الصهاينة في تحويل جزء من فلسطين إلى دولة صهيونية، وهذه المؤسسات أوجدتها الصهيونية العمالية وسيطرت عليها ولا تزال لها اليد الطولي في فلسطين. وقد كانت الصهيونية العمالية مرشحة، منذ البداية، لهذا الدور، لأنها هي التي استقطبت يهود شرق أوروبا من البورجوازيين الصغار والعمال، الذي فشلوا في التأقلم مع الواقع الاقتصادي الجديد في بلادهم، كانت عندهم تطلعات طبقية ومطامح اقتصادية (زادها حدة جو الانعتاق والمساواة والإدماج في أوروبا). وقد قامت المنظمات الصهيونية العمالية بتهجير بضعة آلاف من هذه الجماهير، وبزرعها في فلسطين في ظروف معيشية صعبة للغاية (الأمر الذي عجز عنه تماما الصهاينة السياسيون والدينيون والثقافيون). فهذه الجماهير كان من السهل خداعها بسبب يأسها وتدني مستواها الاقتصادي والحضاري وكان من اليسير حملها على الهجرة، على أمل أن تحسن من ظروفا، وساعد على ذلك أن الإحساس العام بين المستوطنين الصهاينة كان إحساسهم بأنهم «ملاك» للأرض، وليسوا مجرد أجراء مزارعين أو عمال صناعيين، فالاستيطان، بالنسبة لهم، كان صودا في السلم الطبقي وليس هبوطا فيه.

أما المدرسة الصهيونية الثالثة، فتضم اتجاهين: الصهيونية الدينية، والصهيونية الثقافية أو الروحية. و يؤمن أتباع الصهيونية الدينية بأن الحركة الصهيونية-لو تركت وشأنها-فأنها قد تنشر التعاليم القومية العلمانية (بعد تصفية الجانب الديني تماما) وتؤدي إلى نهاية اليهودية. وينقسم أتباع الصهيونية الدينية إلى قسمين: قسم رفض الصهيونية في بادئ الأمر ثم انضم لصفوفها بعد حين، والقسم الثاني رأى أن الصهيونية السياسية، على الرغم من علمانيتها الظاهرة، ستساهم بالضرورة في أحكام قبضة القيم الدينية على الوجدان اليهودي. وكان من بين الرواد الأوائل لهذا التيار الأخير الحاخام كاليشر والحاخام الروسي الصهيوني صمويل موهيلفر (1824-1898). ولم يأخذ هذا التيار الفكري شكلا تنظيميا واعيا بنفسه إلا عام 1902 حين تأسست حركة مزراحي (اختصار لكلمتي «مركن روحاني»، وهما

كلمتان عبريتان تطابقان في المنطق والمعنى مثيلتيهما العربيتين) تحت شعرا «أرض، يسرائيل لشعب يسرائيل حسب شريعة (وتوراة) يسرائيل»، كما لخص الشعار في عبارة «توراة وعفودا»، أي «التوراة والعمل»، ومعناها أن على الصهيوني المتدين الحق أن يتعلم الشريعة اليهودية، وأن يعمل نشاط من أجل إعادة بناء يسرائيل.

ومن أعلام الصهيونية الدينية إسحق كوك (1865- 1935) أول حاخام اكبر لليهود الأشكناز في فلسطين، والحاخام البولندي والزعيم الصهيوني صمويل لانداو(1892- 1928).

أما التيار الديني الأول، الذي بدأ برفض الصهيونية وانتهى بالانضمام إليها، فيتمثل في جماعة أجودات إسرائيل، التي بدأت حركة من اليهود الأرثوذكس (أتباع هيرش على وجه الخصوص)، الذين يرون أن اليهود أمة دينية، وليست أمة «قومية»، وأنها لا يمكنها أن تتحول إلى أمة بالمعنى الكامل إلا بمقدم الماشيح الذي يعود بالمنفيين. لذلك عارضت أجودات إسرائيل الحركة الصهيونية وحاربتها في كل مكان، وتحالفت مع أعضاء اليشوف القديم (أي جماعة اليهود الذين استوطنوا لأغراض دينية) ضد المستوطنين الصهاينة، ولم تعترف بدار الحاخامية القائمة في فلسطين. ولكن على الرغم من هذا الاختلاف، فإنه لم يكد يمضي على تأسيس الحركة عدة سنوات حتى بدأت تتحول بالتدرج عن موقفها «المعادي» للصهيونية ؛ إذ أسست جماعات استيطانية، وصرح قادتها بأن وعد بلفور والانتداب يتسقان إلى حد كبير مع الوعد الإلهي بالخلاص. ثم بدأت الحركة تتعاون مع المستوطنين الصهاينة، حتى إذا كان عام 1948، وجدناها تشترك في أول حكومة إسرائيلية، وتصبح جزءا لا يتجزأ من الحياة السياسية في إسرائيل.

أما الصهيونية الثقافية، فهي فلسفة صهيونية تبوأت مكانة بارزة في الفكر الصهيوني المعاصر. وقد دعا إليها آحاد هعام (ومارتن بوبر فيما بعد)، وكانت محورا ارتكزت عليه جميع كتاباته، والصهيونية الثقافية لا تأخذ بمسلمة هرتزل القائلة بأن السبب الأساسي لمشكلة اليهود هي معاداة السامية وعجز اليهود السياسي والاقتصادي الناجم عن هذه الظاهرة، وإنما ترى أن العنصر الذي يشكل الخطر الحقيقي المهدد للاستمرارية

اليهودية هو فقدان اليهود للإحساس بالوحدة والترابط، وضعف تمسكهم بقيمهم وتقاليدهم. ويخلص أحاد هعام من هذا إلى أن المطلوب ليس مجرد ملجأ يهاجر إليه جميع اليهود، ليحتموا به من الاضطهاد؛ وإنما المطلوب هو دولة صهيونية، تكون فقط المركز الروحي لليهودية.

وهذه الدولة لا تكون إقامتها بين يوم وليلة ولا باستعمال الوسائل الدبلوماسية ولا بإنفاق الأموال، كما يتصور دعاة الصهيونية السياسية، ولكن يمكن إقامتها عن طريق توفير المناخ النفسي بين اليهود أولا، وتقوية وعيهم القومي بحيث يتحررون روحيا ويستطيعون مسايرة تطور العصر في الحدود التي تمليها روح اليهودية وشخصيتها، ثم تأتي بعد ذلك الدولة، بوصفها غاية نهائية، عندما تكون الظروف الخارجية مناسبة. وستلعب الدولة الحديثة، بما لها من تأثير في الوجدان اليهودي، دور المركز الروحي والثقافي لليهودية، الأمر الذي سيساعد على تقوية الوعي القومي والارتباط العاطفي بين اليهود، وعلى إزالة الشوائب التي علقت بالشخصية اليهودية نتيجة لسنوات طويلة من «الشتات والنفي»، وأيضا على خلق شخصية جديدة، تفخر بيهوديتها، وتؤكد استمرار الإبداع الثقافي لليهودية.

ودعاة الصهيونية الثقافية، مثل دعاة الصهيونية الدينية، كانوا من أرستقراطية الجيتو الدينية في شرق أوروبا، ولذلك لم تكن تعنيهم مشاكل الجماهير اليهودية التي كانت تعاني من آلام الانتقال من نمط إنتاجي إلى نمط آخر، وكل ما كان يهمهم هو مشكلة اليهودية (الجيتوية) بعد سقوط حوائط الجيتو. ويخلصون من هذا إلى أن الواجب الأساسي للحركة الصهيونية يتركز في الإتيان بالعلاج الناجح لمشاكل اليهود الروحية وليس لمشاكلهم الاقتصادية، وهذا لن يتأتى إلا بتحويل فلسطين إلى مركز روحي لليهودية (أو جيتو تحفظ اليهودية نفسها فيه من خطر الاندماج). ونقطة الاختلاف بين الصهاينة الدينيين والثقافيين تتركز في كيفية الإيمان بالدين اليهودي، فكلاهما يؤمن بالقيم الدينية اليهودية، التي يخلع عليها الفريق الأول القداسة المطلقة، على أنها مرسلة من الله (كما يفعل اليهود الأرثوذكس)، بينما يرى الفريق الثاني هذه القيم جزءا من التراث «الشعب اليهودي»، فيصبح الشعب ذاته هو مصدر القداسة (كما يفعل اليهود المحافظون).

وبالرغم من وجود أحزاب دينية في إسرائيل، فليس لهذه الأحزاب وجود سياسي مستقل، ولذا فهي تدخل في تحالفات مع الأحزاب التي تمثل التيارين الصهيونيين الأساسيين، أما الصهيونية الثقافية فليس لها أحزاب، لأنها تعبر عن موقف يتبناه أي صهيوني، بغض النظر عن انتمائه السياسي، وقد ورث أي الصيغة الثقافية فريقان: واحد في إسرائيل، والثاني خارجها. أما الفريق الثقافي في إسرائيل، فهو يؤكد مركزية (أو أرستقراطية) الدولة الصهيونية في حياة يهود الشتات، ويمثله بن جوريون، الذي يتخطى، أحيانا، حدود صيغة آحاد هعام وينادي بإلغاء أو «نفي» الشتات كلية، أو عده مجرد جسر أو قنطرة.

أما الفريق الثاني، فهم صهيونيو الشتات الذين يؤمنون ببعض الجوانب الثقافية والدينية من الأيديولوجية الصهيونية، مع إهمال الجوانب السياسية والاقتصادية التي تتعارض مع وضع اليهود الجدد في العالم الجديد. وتحاول صهيونية الشتات المزواجة بين العقيدة والصهيونية و بين الأيديولوجية السياسية السائدة في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة في الغرب، أي الفلسفة الليبرالية العلمانية المبنية على الإيمان بالعقل وبضرورة فصل الدين عن الدولة. ويرى صهيونيو الشتات أن العقيدة الصهيونية لا تتنافى مع العقلانية ولا مع حركة التنوير اليهودية، فالدين اليهودي، مثل كل الأديان، كان عليه أن يجابه شكلة العلمانية المتزايدة في المجتمع، وكانت حركة التنوير اليهودية والصهيونية هما الاستجابة اليهودية الطبيعية لهذا التحدي. والصهيونية، بحسب تصور صهاينة الشتات، لا تتعارض إلا مع الاندماج الذي يؤدي إلى الانصهار الكامل وفقدان الذات اليهودية، أما الاندماج الخلاق، فهي لا تعارضه البتة، فالصهيونية، بهذا المعنى، هي حركة قومية ليبرالية تؤيد التنوع والتعدد والانسجام بين الأقليات والأنماط القومية المختلفة (على عكس الصهيونية التقليدية التي تصر على تفرد «القومية اليهودية» وتميزها واستحالة الاندماج اليهودي في أي مجتمع على أية صورة).

ويصدر صهاينة الشتات عن الإيمان بأن وجود اليهود في المنفى حقيقة نهائية وأساسية، وليس أمرا مؤقتا، ولذا فإن العودة تصبح أمرا غير مطلوب ولا مطروح. ويعيد صهاينة الشتات طرح طبيعة العلاقة بين اليهودي ووطنه الذي يعيش فيه، فيرون أن ثمة أساسا اقتصاديا سياسيا مشتركا بين

اليهود وكافة المواطنين، وبذا يكون انتماء اليهود السياسي الاقتصادي محددا بلا شك فيه، ولكن اليهودي-في الوقت ذاته-له تراثه الحضاري الديني المتميز. ولكن ماذا عن علاقة يهود الشتات بإسرائيل ؟ هنا يعود الشتات للصيغة الصهيونية الثقافية، التي تنظر إلى إسرائيل بوصفها المركز الثقافي الروحي لليهودية، الذي تعيش فيه الروح اليهودية خالصة! ولذلك تستخدم صهيونية الشتات مقياسين: واحد للحياة العلمانية العادية في المنفى، وآخر للحياة المقدسة في أرض الميعاد. فنجد أن كثيرا من الأمريكيين اليهود- مثلا-الذين يعيشون في بلد علماني ويدافعون عن فصل الدين عن الدولة، يستنكرون-في الوقت ذاته-الحياة العلمانية في إسرائيل والطابع «غير اليهودي» للدولة الصهيونية ! إن صهيونية الشتات لها مركزان متعارضان، ولذلك يمكن أن نصفها بأنها «الصهيونية الحولاء» ؛ لألها تنظر في اتجاهين متضاربين (باعتبار أن الصهيونية التقليدية قصيرة النظر لأنها تنظر في اتجاه واحد)، لم يمكن أن نطلق على صهيونية الشتات اصطلاح «الصهيونية الخيرية (الدبلوماسية والمالية)» لأن نشاطها الذي يتركز في المنفى، يأخذ شكلين أساسيين ؛ هما الضغط السياسي من أجل التجمع الصهيوني، وجمع التبرعات لها، ولا يمتد بأية حال ليشمل الاستيطان أيضا.

وثمة اتجاهات صهيونية أخرى، أطلق عليها اصطلاح «أسلوب»، لأنها لا تعبر عن أي اختلاف أيديولوجي مهما كان طفيفا؛ مثل ما يسمى بالصهيونية العملية أو «الأسلوب الصهيوني العملي»، و الصهيونية التوفيقية أو «الأسلوب الصهيوني التوفيقي» وهذا المصطلح الأخير استخدمه وايزمان، الذي طالب في المؤتمر الصهيوني الثامن (1907) بأن يمزج الصهاينة العمليون والصهاينة السياسيون بين أساليبهم في العمل. ويمكننا القول بان الصهيونية الحقة، شأنها في هذا شأن إسرائيل، هي الصهيونية التي تمزج بين جميع التيارات الصهيونية، عمالية اشتراكية كانت أو عامة رأسمالية، يراديكالية أو مراجعة، عملية أو سياسية، دينية أو لا دينية. فالصهيونية تتحرك دبلوماسيا لتنال الوعود والتأكيد (الصهيونية السياسية)، وفي الوقت ذاته يخلق المستوطنون «حقائق جديدة» تجعل التراجع عن الوعود والتأييد أمرا مستحيلا (الصهيونية العملية). كما أن الحركة الصهيونية تجمع الضرائب من كبار الممولين اليهود وتشجع الرأسمال اليهودي على الهجرة لتثبت أركان المشروع

الصهيوني (الردايكالية والمراجعة)، ولكنها-في الوقت ذاته-تزود التنظيمات العمالية الصهيونية بالمساعدات التي تضمن لها الاستمرار (صهيونية عمالية أو اشتراكية). كذلك فإن الصهيونية فلسفة لا علاقة لها بالدين (التيار اللاديني القومي)، ولكنها، مع هذا، تقدم نفسها على أنها التعبير الوحيد عن اليهودية والمدافع عن التراث اليهودي (صهيونية دينية). ومع ذلك، وبغض النظر عن كل هذه التصنيفات، نجد أن جميع التيارات الصهيونية تشترك في الغيبية وفي الاعتماد شبه المطلق على الرأسمال اليهودي وعلى التأييد الإمبريالي، ولذا يمكننا القول بأن جميع الصهاينة-في نهاية الأمر-«توفيقيون». ولكن-كما قلنا ني بداية الفصل-فإن هذه المدارس المختلفة والمتنوعة إنما تعبر عن فلسفة واحدة متكامله، ولذا يجب أن تحاول تخطي الخلافات السطحية لتصل إلى البنية الفكرية الكامنة وإلى النسق الأيديولوجي المتكرر، بغض النظر عن التنوع والاختلافات. وهذا النسق هو بنية فكرية متسقة مع نفسها، لا تختلف في تركيبها كثيرا عن الأساطير الدينية اليهودية، فهي تستغل الدين اليهودي لتكتسب بعدا تاريخيا وصوفيا ولتستقي مصطلحا ييسر لها التعامل مع اليهود والأغيار، كما أنها تستغل كثيرا من الأفكار السياسية العلمانية والثورية لإضفاء صبغة علمانية أو ثورية على نفسها.

الصهيونية والأفكار السياسية:

ولنبدأ أولا بتحديد علاقة الأيديولوجية الصهيونية بالأفكار السياسية الثورية أو الرجعية المختلفة، ثم ننتقل بعد ذلك لتحديد علاقتها بالدين اليهودي، وهي العلاقة الأكثر تركيبا. ويمكننا القول إن هذه الأفكار السياسية هي محتويات أو مضامين فكرية مضافة إلى بنية الأيديولوجية الصهيونية. والعلاقة بين هذه المحتويات والبنية الأيديولوجية ليست علاقة عضوية، وإنما هي علاقة ميكانيكية خارجية، ولو حذفت هذه الأفكار من البنية الأساسية فإنها لا تتغير ولا تتعدل كثيرا. هذه المحتويات لا يأخذها المفكرون الصهاينة أنفسهم مأخذ الجد، أو على الأقل لا يعطونها الأولوية، فمثلا يؤمن جميع الصهاينة بفكرة العودة لأرض الميعاد لتأسيس دولة يهودية تعبر عن الروح الخالدة للشعب اليهودي، والتي ستحل مشكلة اليهود، وهذه هي

نقطة البداية والنهاية بالنسبة لهم جميعا، كما أنها الركيزة التي تستند إليها تحالفاتهم. أما المحتوى الاجتماعي لهذه الدولة فمسألة مؤجلة وليست ملحة حتى وقتنا هذا، فلا الإشتراكيون يصرون على إشتراكيتهم (فحزب المابام «اليساري»، مثلا، يؤيد التدخل الأمريكي في فيتنام، ولا يعارض الاستثمارات الأجنبية والخاصة في إسرائيل) ولا الليبراليون-الرأسماليون يصرون على ليبراليتهم ورأسماليتهم (فحزب الماباي يدخل في تحالف مع الأحزاب الدينية، مطلقا يدها في كثير من جوانب الحياة في إسرائيل العلمانية. كما أن الأحزاب اليمينية لا ترفض التحالف مع الأحزاب اليسارية وتتقبل بعض السمات الاشتراكية أو «الجماعية» التي تتسم بها الحياة في إسرائيل)، والدينيون لا يصرون على تطبيق مثلهم «الروحية الدينية»، بل نجدهم كلهم يتحدثون عن أساطير مجردة، مثل العودة إلى أرض الميعاد، وعن أمة الشهداء والأبطال المختارة. والجميع في حالة الحرب، سواء كان غزو مصر عام 1956 لإسقاط الحكومة الوطنية، أو غزو جنوب لبنان عام 1982 للقضاء على المنظمة وإبادة الفلسطينيين، يقفون صفا واحدا.

ويبدو أن أعضاء البورجوازية اليهودية المندمجة، أو شبه المندمجة، في الغرب كانوا واعين بحقائق الموقف في فلسطين، وصعوبات الاستيطان، كما لم يكن يعنيهم من قريب أو بعيد شكل الدولة الصهيونية طالما أنها تؤدي الأغراض المطلوبة منها، مثل إبعاد يهود شرق أوروبا عنهم، والقيام بدور المدافع عن المصالح الإمبريالية. ولذلك لم يمانعوا قط في تأييد بعض الأفكار والممارسات الصهيونية التي ترتدي زيا اشتراكيا. ولعل الصبغة الغامضة التي توصلت لها المنظمة الصهيونية العالمية بخصوص الاستيطان، كانت محاولة للتوفيق بين كل الصهاينة، والجمع بينهم وراء الحد الأدنى الصهيوني، فقد حدد هدف الحركة الصهيونية على أنه الحصول على أراض في فلسطين كي تكون ملكا «للشعب اليهودي» لا يمكن التفريط فيها، وأن يكون الصندوق القومي اليهودي قائما كليا على تبرعات تلقائية من اليهود في جمع أنحاء العالم. فالهدف هنا لم يحدد «شكل» الدولة الصهيونية، ولا شكل ملكية الأرض، ولا المثل الاجتماعية أو الأيديولوجية الظاهرة أو الكامنة، وإنما تحدث فقط عن الحصول على أرض فلسطين كي تكون ملكا «للشعب اليهودي» بشكل مبهم ومجرد ولهذا يصعب الحديث عن يمين أو

يسار داخل الحركة الصهيونية، فمن الناحية البنيوية يتفق الجميع على الحد الأدنى. ولكن المضمون السياسي والاجتماعي يختلف من اتجاه صهيوني لآخر، ولكنه مضمون لا يحدد سلوك الصهاينة تجاه الواقع ولا يفرض اتجاها معينا عليهم، إذ إن الاتجاه العام للحركة الصهيونية تحدده الإمبريالية العالمية، أو العرب في نضالهم المستمر ضد الجيب الاستيطاني..

الصهيونية واليهودية:

أما عن علاقة الصهيونية باليهودية فهي مركبة إلى حد بعيد، لم يمكننا أن نرى هذه العلاقة على أنها ذات ثلاثة مستويات مختلفة، بل متناقضة إلى حد ما:

موقف الرفض للدين اليهودي، وموقف استغلال الدين اليهودي. والصهيونية في هذين المبعدين لا تختلف كثيرا عن أي أيديولوجية علمانية أخرى (مثل الماركسية) ترفض الدين ولكنها تحاول مهادنته واستغلاله، أما البعد الثالث، فهو البعد الفريد والقاصر على الصهيونية، وهو أن الأفكار السياسية للأيديولوجية الصهيونية مستقاة من العقيدة اليهودية وأنها تماثل في بنائها بناء الأفكار والأساطير الدينية. فإذا كانت علاقة الأفكار الصهيونية بالمحتويات السياسية علاقة خارجية ميكانيكية فهي في علاقتها بالأفكار الدينية خارجية ميكانيكية، ولكنها أيضا علاقة تماثل بنيوي

١ - رفض الدين اليهودي:

في السمة الأولى لعلاقة الصهيونية باليهودية يلاحظ أن مؤسسي الحركة الصهيونية لم يعيروا اليهودية أي التفات إلا باعتبارها مشكلة تبحث عن حل، بل أظهر بعضهم عداء واضحا لها. فتيودور هرتزل رؤية لا دينية. (1) وكان ماكس نوردو ملحدا يجهر بالحاده، كما كان يؤمن بأن التوراة «طفولية بوصفها فلسفة، ومقززة بوصفها نظاما أخلاقيا» (2)، بل إنه وصل إلى حد القول بأنه سيأتي اليوم الذي سيحتل فيه كتاب هرتزل الدولة اليهودية مكانة تساوي مكانة الكتاب المقدس ذاته، حتى بالنسبة لخصوم المؤلف المتدينين (3). وكان حاييم وايزمان يتلذذ، في بعض الأحيان، «بمضايقة الحاخامات بشأن الطعام المباح شرعا» (4). وعني المستوطنون الصهاينة

عناية غير عادية بالتأكيد على الطبيعة اللادينية وغير التقليدية لمشروعهم، ولعل هذا هو ما دفعهم إلى أن يتخلوا عن لقب «اليهود»، و يتبنوا لقب «العبرانيين» بدلا منه، أي أنهم حاولوا إعادة تعريف أنفسهم على أساس قومي يحل عل الأساس الديني التقليدي. وقد استخدم بعضهم هذا الاصطلاح في حملاتهم، التي قاموا بها في الثلاثينات وأوائل الأربعينات، مطالبين بإقامة «دولة عبرانيةد، لا «دولة يهودية»، وحتى حين يستخدم اصطلاح «يهودي»، فهو يستخدم بعد تفريغه من محتواه الديني.

وفي أوائل العشرينات قامت مجموعة من الرواد الصهاينة بمسيرة تحدوا فيها الشرائع اليهودية الخاصة بالطعام، حيث ساروا إلى «حائط المبكى في يوم الغفران وهم يقضمون شطائر من لحم الخنزير». (5) وقد أعد ملفورد سبيرو دراسة ذات دلالة كبيرة عن مجموعة من الصهاينة من يهود شرق أوروبا كونوا كيبوتزا خاصا بهم في فلسطين، وقد قال فيها: إن الصهيونية، بالنسبة لهذه المجموعة، كانت تمثل هروبا من اليهودية «ولم تكن تعبيرا عنها» (6)، فهؤلاء الصهاينة لم يظهروا أي اعتزاز بتقاليدهم الدينية والثقافية، وأظهروا-بدلا من ذلك-تفهما عميقا واستجابة قوية للمثل الأوروبية القومية اللادينية.

ونحن لو استعرضنا موقف الصهاينة من بعض المفاهيم الدينية الأساسية، لاكتشفنا أنهم قد فشلوا في فهمها ثم رفضوها. ولنأخذ مفهوم صهيون مثلا على هذا؛ فحسب التفسير الديني التقليدي (الأرثوذكسي)، نجد أن صهيون أو فلسطين هي المكان الذي اختاره الله واصطفاه (بالمعنى الديني) ؛ فارتباط اليهودي بها هو ارتباط ديني فحسب، يشبه في كثير من الوجوه ارتباط المسلم بأرضه المقدسة، ولذا عد الاستيطان في الأرض المقدسة «متزفا»، أي عملا خيريا، بالمعنى الديني للكلمة، وقد ذهب كثير من اليهود، عبر التاريخ، للعيش في أرضهم المقدسة، وهم في هذا لا يختلفون كثيرا عن أي مؤمن يدين بدين ما يقرر الاستيطان في أرضه المقدسة. وقد وضح المفكر اليهودي ناثان برنباوم في مقال بعنوان «في عبودية لإخوتنا اليهود» أن أرض إسرائيل ليست «وطنا جديدا» لليهود، وإنما هي كيان ديني لم يتوقفوا قط عن حبه والحنين إليه وتذكره (7). ومن الطريف في هذا المضمار أن نذكر أن المهاتما غاندي (وكان يعرف اليهود واليهودية عن قرب،

نتيجة لنشاطه السياسي في جنوب إفريقيا وتحالفه مع اليهود هناك) قد تصور علاقة اليهودي المتدين بفلسطين في نفس الإطار؛ إذ يقول: «إن فلسطين-بالمعنى الديني-ليست موقعا جغرافيا، وإنما هي في قلوب اليهود».(8) إن «صهيون» هنا مفهوم ديني، يتجاوز حدود الطبيعة والتاريخ وكل ما فيها من نظام أو فوضى.

هذا التمييز الدقيق بين الواقع المادي والمفهوم الديني لا يتفق مع الرؤية الصهيونية. فنوردو-على سبيل المثال-أصابته الحيرة عندما اكتشف معارضة الحاخامات للدعوة الصهيونية الخاصة بالعودة «المادية» والجسدية إلى صهيون، فاحتج على هذه المعارضة بقوله: «يجب أن تكون أول مهمة لهم (أي الحاخامات) هي المحافظة على حب اليهود لشعبهم ولأرض إسرائيل»(9). وما لم يدركه نوردو أن الحاخامات كانوا يحثون اليهود بالفعل على حب صهيون، ولكن بالمعنى الديني للكلمة.

وقد لاحظ الحاخام شنيرسون-المعادي للصهيونية-سنة 1903 علم وجود «حب ضيقي لصهيون» لدى الصهاينة (10) وحتى نوردو نفسه كان صريحا بالقدر الذي جعله يعترف أمام المؤتمر الصهيوني الرابع (1900) بأن الصهاينة ليس عندهم «أي حنين صوفي إلى صهيون» وأكد للجميع «أن معظمنا ليس لديهم هذا الحنين» (11).

أما بالنسبة لهرتزل، فلم تكن صهيون مرتبطة في ذهنه برؤية الخلاص، وإنما هي مجرد فرصة للاستيطان والاستثمار. وكان هذا هو السبب في إعانة بأنه يجب تحديد موقع صهيون الجديدة بأسلوب وضعي على أنه قضية «علمية خالصة». وكتب يقول: «ينبغي علينا أن نضع في حسباننا العوامل الجيولوجية والمناخية، أي باختصار، العوامل الطبيعية بجميع أنواعها، مع مراعاة الحذر الكامل، واضعين في حسباننا أحدث الأبحاث العلمية» (12). وقد ترك الصهاينة، في بداية الأمر، قضية مكان الدولة متوقفا على عوامل مناخية واقتصادية ؛ فكتب هرتزل في يومياته أن اهتمامه كان مركزا على إقامة الدولة في منطقة «ذات مناخ متنوع يوافق اليهود الذين اعتادوا العيش في مناطق اكثر برودة أو اكثر دفئا». واقترح أن يكون «موقعنا على البحر [التسهيل عمليات الاستيراد والتصدير]، كما يجب أن تكون لدينا مساحات واسعة من الأراضي تحت تصرفنا حتى نتمكن من

استخدام الميكنة الزراعية على نطاق واسع». ولأن هرتزل كان رافضا للدين، فإن موقفه تجاه مشروعة الصهيوني كان موقفا ماديا، إذ نصح الصهاينة بالاتجاه إلى «العلماء ليزودونا بالمعلومات». (13)

ولم يعن ليوبنسكر كثيرا بالموقع الفعلي للمنطقة التي تختار للاستيطان اليهودي. فقد كان مؤمنا بأن هذا الاستيطان يمكن أن يتم «في أي من نصفي الكرة الأرضية. وهذه القطعة من الأرض يمكن أن تكون رقعة في الولايات المتحدة أو ولاية كتلك التي تقوم عليها مقاطعات باشاوات آسيا التركية». (14) بل وصل بنسكر إلى حد القول بأن اليهود يجب ألا يتعلقوا بفلسطين و«ألا يحلموا باستعادة يهودا القديمة». وطبقا لتعريفه، فإن الهدف «لا ينبغي أن يكون [الحصول على] الأرض المقدسة، وإنما أي أرض نملكها»(15). وقد أورد بنسكر-مثله في هذا مثل هرتزل-ملاحظات عملية كثيرة مختلفة. فقد كان من الواجب أن تكون الأرض المختارة أرضا «منتجة وذات موقع جيد»، وأن تكون مساحتها كافية بحيث تسمح بأن يستوطنها عدة ملايين. وأصر بنسكر على أن الاختيار لا يجب أن يتم على أساس «قرارات مرتجلة»، بل لا بد من وجود «لجنة من الخبراء تقوم وتوازن بين بدائل الاختيار المتاحة» (16). وحتى عندما وقع الاختيار على فلسطين، فإن هرتزل لم يأل جهدا في تأكيد الطبيعة اللادينية لهذا الاختيار. إذ أخبر البابا بيوس العاشر أن الصهاينة «لا يطالبون بالقدس» أو مثل هذه الأماكن المقدسة، وإنما ينصب جل اهتمامهم على «الأرض العلمانية فقط» (17). وكانت كلماته قاطعة بشكل اكبر عندما أكد لأحد الكاردينالات أنه لا يتطلع إلى أرض إسرائيل التاريخية، بل «يطالب فقط بالأرض الدنيوية» (18).

ويعد مشروع شرق أفريقيا (أوغندا) الذي قبله هرتزل ونوردو، والذي لم يرفضه المؤتمر الصهيوني السادس (1903)، مثالا جيدا في هذا الصدد. فقد وافق المؤتمر بأغلبية 295 صوتا مقابل 17 صوتا على تشكيل لجنة لتقصي الحقائق «لدراسة إمكانيات الاستيطان اليهودي هناك». وعندما انسحب بعض أعضاء الوفود احتجاجا على القرار، أعيد التصويت مرة أخرى ليحصل القرار المقترح على موافقة الأغلبية مرة ثانية. (19) وكان من بين مؤيدي مشروع أوغندا في المؤتمر الأعضاء الذين مثلوا المستوطنين الصهاينة في فلسطين. وفي المؤتمر الصهيوني السابع (1905) رفض

المجتمعون مشروع أوغندا «بعد أن قدمت لجنة تقصي الحقائق، التي بعث بها المؤتمر السادس إلى المنطقة، تقريرا سلبيا». (20) ويمكن تسمية الاتجاه اللاديني الذي كان يمثله هؤلاء الزعماء الصهاينة الأوائل «صهيونية بدون صهيوند، وذلك لأن «صهيون» مكان يمكن أن يستبدل به أي مكان آخر. وقد كانت قابلية الإحلال هذه هي المبدأ الرئيسي في «الصهيونية الإقليمية» التي دعا إليها الروائي الصهيوني البريطاني إسرائيل زانجويل.

لو نظرنا لعقيدة الماشيح وموقف الصهاينة منها لوجدنا نفس الرفض للمفهوم الديني. ومن المعروف أن التصور الأرثوذكسي التقليدي ركز على الجانب الإلهي لعودة الماشيح وعلى الماشيح بوصفه أداة الله في الخلاص، الأمر الذي أدى إلى تهدئة حدة التطلعات الماشيحانية عند اليهود. وبناء عليه، أصبح من الواجب على اليهود-حسب هذا التصور أو التفسير-انتظار عودة الماشيح في صبر وأناة، فمشيئة الله وحدها هي التي سترسل به، ويصبح من الكفر بمكان أن يحاول فرد أو جماعة ما تحقيق الإرادة الإلهية بأنفسهم، آخذين زمام المبادرة ويقرروا أن التاريخ قد تنهى الآن وهنا، وأن العصر الماشيحاني قد ابتدأ. و يقول الحاخام ألمر برجر إن الماشيح سيأتي حسب الرؤية الدينية التقليدية في الوقت الذي يحدده الرب وبالطريقة التي يراها، ولا يملك الإنسان القاصر بطبيعته سوى الانتظار(21) ؛ ولذا نجد أن بعض نصوص التلمود تعتبر العودة إلى فلسطين مخالفة أكيدة للوصايا الإلهية.(22) وتد جاء مثل هذا المعنى في رسالة بعث بها صحفي يهودي إلى هرتزل يذكره فيها بان تعاليم التلمود «تحظر على اليهود أن يأخذوا فلسطين بالقوة أو يقيموا لهم دولة هناك». (23) بل أكد أحد الحاخامات أنه «لا توجد أي إشارة لمبدأ أو عقيلة العودة إلى فلسطين في كل المحاولات التي تمت في العصور الوسطى لصياغة عقيدة يهودية». (24)

ومن الواضح أن الصهاينة يرفضون هذه الفكرة أيضا ؛ فعندما سأل الملك فيكتور إمانويل الثالث، ملك إيطاليا، هرتزل عما إذا كان لا يزال يتوقع عودة الماشيح، أجاب الزعيم الصهيوني، في حرج واضح مؤكدا للملك أنهم يؤمنون بهذه الفكرة في الأوساط الدينية وحدها، «أما في دوائرنا الأكاديمية المستنيرة فليس لمثل هذه الفكرة من وجود بطبيعة الحال». (25) وقد وصف بن جوريون فكرة عودة الماشيح من وجهة نظر الصهيونية بأنها

شديدة «السلبية». (26) ويرى سمولنسكين أن الصهاينة لا علاقة لهم بعودة الماشيح المخلص، فهم يردون العودة «لإيجاد الرزق في أرض نأمل منها أن توفر الراحة للذين يعملون عليها» (27) ويفرق نوردو بين الصهيونية الحديثة والصهيونية الدينية القديمة (أو حب صهيون التقليدي وفكرة الماشيح والعودة) قائلا إن الصهيونية الحديثة «سياسية، وليست كالأخرى دينية صوفية؛ فهي غير مرتبطة بالرؤى الماشيحانية، ولا تتوقع العودة إلى فلسطين بمعجزة، بل ترغب في أعداد طريق العودة بجهودها الخاصة» (28)، وبذا يمكن أن تتم العودة عن طريق المناورات السياسية أو العنف أو القهر أو أي طريقة علمانية أخرى.

وفكرة «الشعب اليهودي»، وهي فكرة محورية في العقيدة اليهودية، خضعت هي ذاتها لعملية التفسير هذه. إذ يبين المفسرون أن الشعب المختار هو-في نهاية الأمر-من نسل آدم أبي البشرية جمعاء، وأن الله-حسب التصور اليهودي-هو رب الجميع، يبارك كل الشعوب ويعتبر اليهود مثل أبناء «الزنوج». ولذا-طبقا لهذا التفسير-تضم رؤية الخلاص كافة الشعوب، حتى لو كان الشعب اليهودي هو محورها. ويرسم النبي أشعيا في نبوءته صورة لسلام عالمي يشمل «الأمم جميعا»، حين «لا ترفع أمة على أمة سيفا ولا يتعلمون الحرب فيما بعد» (أشعيا 4:5). وسوف يشمل السلام الجميع لأن الشعوب كافة أبناء الرب «مباركة هي مصر شعبي، وآشور صنع يدي، وإسرائيل ميراثي» (أشعيا 19 : 5). فأشعيا هنا يطلب البركة لكل الشعوب، فرؤيته رؤية إنسانية شاملة، تماما مثل قصة الخلق التوراتية.

ولكن، بغض النظر عن تفسير فكرة الشعب المختار، فثمة إجماع بين الحاخامات الأرثوذكس على أن تعبير «الشعب اليهودي» في اليهودية تعبير ديني، يشير إلى طائفة المؤمنين المخلصين الذين يتوجهون بإيمانهم إلى الله الواحد، بل إن انتمائهم مشروط بمدى طاعتهم لله (كما بين المؤرخ توينبي)(29)- إن المفهوم الأرثوذكسي يرى الشعب على أنه طائفة من المؤمنين، الذين يقوم إيمانهم على العهد الديني بين الله والشعب، ولذا فبقاء اليهود مشروط بمدى إخلاصهم لله سبحانه وتعالى (وهذا التصور لا يختلف كثيرا عن التصور الإسلامي والمسيحي). وكثيرا ما تشير الكتابات الدينية لليهود على أنهم شعب التوراة، بمعنى أنهم شعب مجموعة من القيم الدينية

لا ينتمي لأرض معينة، ولذا فالحديث عن الولاء السياسي والقومي-من وجهة نظر هذا التفسير-هو تزييف للواقع الديني اليهودي. وتأسيسا على هذا يصبح واجب اليهودي أن ينتمي للبلد الذي يعيش فيه، وأن يحيا في سلام مع «مدينة الأرض»، شأنه في هذا شأن جميع البشر (أي أن الاندماج يصبح واجبا دينيا من هذا المنظور). وقد قال النبي أرميا «لتسع إلى ما فيه خير المدينة [أي الوطن الذي تعيش فيه] ولتصل للرب من أجلها، لأله في خيرها ستحيا أنت حياة طيبة». (30)

ولكن هذه الرؤية الدينية لم تلق قبولا لدى الزعماء والمفكرين الصهاينة ؛ فالكاتب الصهيوني الروسي بيرديشفسكي أكد بصورة قاطعة أنه يجب على اليهود «أن يتوقفوا عن أن يكونوا يهودا بفضل يهودية مجردة، وأن يصبحوا.. . شعبا حيا آخذا في التطور».. (31) وكرر ماكس نوردو نفس النغمة الصهيونية عندما قال «إننا لا نريد أن نكون مجرد طائفة دينية، بل نريد أن نكون شعبا كبقية الشعوب». (32) وعندما قيل لنوردو «إن اليهود مختلفون عن بقية أبناء أوطانهم في الدين فحسب، وليس في الانتماء القومي»، أجاب إن مهمة الصهيونية إذن يجب أن تكون «تحويل اليهود إلى شعب متميز بالمعنى القومي للكلمة». (33)

و يؤكد الفيلسوف الترجماتي، وأستاذ الفلسفة الألماني الأصل هوراس كالن فأن الصهيونية هي إعادة إحياء فكرة القومية اليهودية على أساس مدني علماني مثل بقية القوميات الأوروبية(34)، لأن الحياة اليهودية حياة قومية لا يشكل الدين سوى جزء منها. ويكرر كلاتزكين الفكرة نفسها في كتاباته ؛ فهو يعتقد أن التعريف الديني لليهودي تعريف ذاتي، وهو يرى أن الصهيونية حاولت أن تضع تعريفا علمانيا للذاتية اليهودية، كما أنها حاولت أن «تنكر أي مفهوم لهذه الذاتية على أساس مقاييس روحيةد. [(35)] هذا لا يعني أن الصهيونية «تنكر القيم الروحية اليهودية»، ولكنها ترفض «أن ترفع هذه القيم إلى مستوى المقياس الذي تعرف به الأمة» (36)، ولذا فاليهودي الذي ينكر «التعاليم اليهودية» لا يضع نفسه بذلك خارج الجماعة، كما أن أي شخص غير يهودي يقبل التعاليم اليهودية لا يصبح بذلك يهوديا. «ليس من الضروري أن يؤمن الفرد بالدين اليهودي أو بالنظرة الروحية العامة لليهود لكي يصبح جزءا من الأمة».(37) ويشارك سمولنسكين كلاتزكين في

موقفه، فإذا كان الشعور القومي هو أساس وجوده، فليس هناك أي داع للاختلاف على قوانين وعادات دينية سخيفة. مهما كانت خطايا اليهودي ضد دينه فهي لا تهم، لأن كل يهودي ينتمي إلى شعبه طالما أنه لا يخونه».(38)

2- استغلال الدين اليهودي:

ولكن على الرغم من هذا الهروب من اليهودية والرفض لها، فإن الصهيونية؛ كأي أيديولوجية تود أن تكتسب شرعية وأن تجند الجماهير وراءها، تستغل اليهودية لتضفي على نفسها صبغة دينية تحبب الجماهير فيها، وتظهر الصهيونية كما لو كانت امتدادا لليهودية وليست نقيضها. وهذا ما عبر عنه كلاتزكين حين قال إن الدين اليهودي يمكن أن يساهم في بلورة الروح القومية للشعب اليهودي. (39)

وقد كان الحاخام شنيرسون واعيا بهذا التصور الصهيوني للدين اليهودي بوصفه أداة ووسيلة، حين أشار إلى أن الصهاينة كانوا يرون في التوراة والوصايا العشر مجرد وسائل ملائمة «لتقوية الشعور الجماعي». (40) وكان ماكس نوردو من الواقعية بحيث إنه أدرك أهمية كل من «العناصر العقلانية واللاعقلانية في الحضارة الإنسانية»، حيث يكون الدين «مصدرا لطاقة بناء كامنة». (41) وحينما بحثت خطة الاستيطان في العراق كان الصهاينة مدركين «للعناصر الصوفية» المرتبطة بالتجربة اليهودية في تلك الأرض القديمة «وإمكان الاستفادة منها». (42) وكان من دوافع اختيار فلسطين موقعا للاستيطان «قوة الأسطورة، أي الاسم في حد ذاته» (43)؛ ففلسطين هي «صرخة عظيمة تجمع اليهود». (44) ولكن هذه العلاقة النفعية الاستغلالية بين الصهيونية واليهودية
مستوعبة تماما في البعد الثالث، وهو علاقة التماثل البنيوي بين الأيديولوجية والدين، إذ إن هذه العلاقة الأخيرة قد يسرت على الصهاينة تحقيق مآربهم دون عناء كبير وبشكل غير ملحوظ.

3- البنية الغيبية:

كي تدرك السمة الثالثة والفريدة لعلاقة الصهيونية باليهودية، سمة المتماثل البنيوي مع الدين اليهودي، يجب أن نتذكر أن الصهيونية كانت

تنظر إلى نفسها على أنها ستحل محل اليهودية والتراث اليهودي بوصفها رؤية كاملة للحياة. بل ويمكن أن نرى الصهيونية على أنها عودة للتراث اليهودي القديم، بعد أن مرت اليهودية بمرحلة العقلانية والتنوير والتحديث، وأنه، نظرا لمرور اليهودية بهذه المرحلة، كان لا بد أن تكون الصهيونية عودة إلى المطلق الديني، بعد إضفاء مسحة عصرية وعقلانية عليه. وهذا أيضا ضرب من التحديث، لكنه تحديث سطحي يختلف عن اليهودية الإصلاحية التي هي، في تصورنا، التحديث الكامل والحقيقي.

وقد أخذ التحديث الصهيوني لليهودية شكلا كان مألوفا من بعض الوجوه في أوروبا في ذلك الوقت، وهو مزج المفاهيم القومية بالمفاهيم الدينية. وقد تأثرت الصهيونية بالحركة الجرمانية والسلافية، وكلا القوميتين قد أضفتا على الرموز القومية نوعا من الإطلاق الديني. ولكن علاقة الصهيونية بالدين اليهودي اكثر عمقا من ذلك فهي لم تخلع الإطلاق الديني على الرموز القومية، وإنما استقت رموزها القومية وأفكارها ذاتها من التراث الديني، ثم فرغت هذه الرموز والأفكار من محتواها الروحي والأخلاقي، ونقلتها من مجالها الديني-حيث تجد شرعيتها الوحيدة-إلى المجال السياسي (وهي في هذا تشبه الحركة الاسترجاعية، في كثير من الوجوه).

وعملية الخلط بين المجالين الديني والسياسي تكاد تكون مسألة حتمية بالنسبة للصهاينة؛ فالصهيونية-كما أشرنا من قبل-كانت تفتقر إلى الجماهير، وكانت الجماهير اليهودية-و بخاصة في شرق أوروبا-عميقة الإيمان بالدين، ولذا لجأت الصهيونية إلى تبني الرموز والأفكار الدينية المألوفة لدى هذه الجماهير، وحولتها إلى رموز وأفكار قومية. وقد وجد مؤسسو الحركة الصهيونية أن الصياغة شبه الدينية للبرنامج الصهيوني ستجعله محل قبول من الجميع، خصوصا أن التركيب الاجتماعي والعرقي والحضاري والثقافي ليهود أوروبا كان-ولا يزال-مركبا، فكان هناك يهود مندمجون وآخرون منبوذون،

ويهود أثرياء وآخرون فقراء، ويهود متدينون وآخرون ملحدون، ويهود إصلاحيون وآخرون ارثوذكسيون، وهناك من كان يود الهجرة من وطنه وآخرون يؤثرون البقاء فيه، ولم يكن من الممكن تجنيد كل هؤلاء تحت لواء

الأيديولوجية الصهيونية إلا عن طريق الإبقاء على أعلى مستوى من التجريد والإبهام وعلم التحدد، الذي يسمح بكثير من التفسيرات أو المضامين المختلفة، الدينية واللادينية، التي تدخل على البنية الفكرية دون أن تغير أو تعدل فيها بشكل جوهري.

وقد تنبه كثير من الصهاينة لهذا الجانب في الأيديولوجية الصهيونية؛ فالحاخام لانداو يشير إلى أن البرنامج الصهيوني يدور حول فكرة واحدة «وكل القيم الأخرى أن هي إلا أداة في يد هذا المطلق، الأمة». (45)

ويقول موشيه ليلينبلوم: «إن الأمة كلها هي أعز علينا من كل التقسيمات المتصلبة المتعلقة بالأمور الأرثوذكسية أو الليبرالية في الدين. عندما يتعلق الأمر بالأمة يجب أن تختفي الطائفية.. . فلا مؤمنون ولا كفار، بل الجميع أبناء إبراهيم وأسحق و يعقوب.. . لأننا كلنا مقدسون، كل واحد منا، سواء كنا غير مؤمنين أو أرثوذكسيين» (46) أما كلاتزكين فيوضح القضية بشكل ينم عن الذكاء في مقاله «الحدود»؛ فهو يبين أن اليهودية «تعتمد على الشكل لا على المضمون». هذا الشكل الأساس-كما يقول-هو«تخليص الشعب اليهودي للأرض»، أما المضامين الروحية أو الفكرية ضد تختلف بشكل راديكالي، ولكن هذا لا يهم، «لأن مضمون الحياة نفسه سيصبح قوميا، عندما تصبح أشكالها قومية» (47) بمعنى أنه إذا كانت بنية الفكر تدور حول مطلق الأمة والكيان القومي فإن أي محتوى فكري آخر سيكتسب حتما بعدا قوميا.

وقد تنبه هؤلاء المفكرون الصهيونيون-وأولهم متدين متطرف في تدينه، والآخران لا دينيان-إلى أن ثمة جوهرا ما، «مطلقا»-على حد قول المتدين-أو «شكلا أساسيا» على حد قول اللاديني-هو الذي يغير ما عداه ويحوره. وقد وجدوا أن هذا المطلق هو «الأمة»، أو فكرة الأمة. وأعتقد أن الطريقة التي وصف بها هؤلاء الصهاينة القضية تتسم بقدر كبير من الدقة؛ فهم قد وضعوا أيديهم، بلا شك، على أهم المطلقات الصهيونية ؛ الأمة. ولكنني أجد أن «الأمة» ليست هي المطلق الوحيد، وأن السمة الأساسية لبنية الفكر الصهيوني ليس تبنيها لفكرة أو لأخرى على أنها مطلق، وإنما اتجاهها نحو الخلط أو المزج بين المقدس والنسبي، والى خلع القداسة على كل الظواهر اليهودية القومية. ولعل الإيمان بارتباط القوى بالمقدس والمطلق بالنسبي

هو الموضوعة الأساسية في الفكر الصهيوني والخاصية الأساسية التي تميز بنيته (على عكس الفكر الإصلاحي التنويري، الذي حاول أن يفصل القومي عن المقدس، والنسبي عن المطلق، وأن يقدم مفهوما إنسانيا وعالميا وتاريخيا لليهودية).

وقد استقت الصهيونية من الدين اليهودي هذه السمة ذاتها؛ فنحن لو طالعنا العهد القديم لوجدنا أن ثمة تصورا لله، لا على أنه إله العالمين (الحقيقة المطلقة التي تعلو على المادة وعلى كل ما هو نسبي ومتغير، وإنما باعتباره إله إسرائيل على وجه الخصوص-إن المقدس هنا يكتسب طابعا قوميا،والمطلق يكسب بعدا نسبيا. ولأمراء في أن هذه الرؤية القومية قد عدلت فيما بعد، ولكن ظل هناك تيار داخل اليهودية يرى الله على أنه امتداد لوعي الأمة اليهودية بنفسها. وعلى الرغم من أن الأمة هنا قد عرفت تعريفا دينيا فحسب، فإن الصهيونية استفادت من هذا التيار وبعثته، بعد أن أعطته المضمون العرقي.

والناقد الفاحص للفكر الصهيوني يلاحظ آثار هذا الفهم الضيق الذي يؤدي إلى اكتساب المقدس طابعا قوميا، فالشاعر الروسي الصهيوني حاييم بياليك (1873- 1934) يصف يوم الاحتفال بالجامعة العبرية بأنه «يوم عظيم ومقدس بالنسبة لإلهنا وشعبنا» (48). وطريقة بياليك قي الإشارة للخالق تذكر الإنسان بموقف اليهود القدامى، الذين طالبوا أن تتسمى كل أمة باسم ألهها(49) (وهي كلمات اقتبسها باستحسان كبير آرون جوردون). و يؤكد بوبر أن الله يكن «حبا خاصا» لإسرائيل (وهذه عبارة يقتبسها بوبر من أقوال الأنبياء (111:18) وانه يعتبر اليهود «كنزه الخاص من بين جميع الشعوب» (وهي، عبارة أخرى اقتبسا بوبر من سفر الخروج (5/19).(50) وهذا الإله القومي هو الذي تجسد، في نهاية الأمر، في الوثن القومي الأعظم، دولة إسرائيل.

ولكن إذا اكتسب المقدس والمطلق طابعا قوميا ونسبيا فلا بد أن تكتسب الظواهر القومية طابعا مقدسا والظواهر النسبية بعدا مطلقا. وهذا هو ما حدث فعلا ؛ فالتفكير اليهودي الديني يخلع بعض الصفات المقدسة على «الشعب اليهودي» (بالمعنى الديني). و يبدو أن كل الديانات السماوية التي تؤمن باله مطلق يعلو على المادة والتاريخ تعين نقطة يلتقي فيها الله المطلق

بالإنسان النسبي. لم يمكننا أن نرى أن نقطة التلاقي هذه في الإسلام هي القرآن، حيث يرسل الله بكلمته إلى الإنسان ؛أما في المسيحية، فهي المسيح ذاته، فهو كما جاء في اللاهوت المسيحي اللوجوس أو الكلمة المطلقة. ويبدو أن هذه النقطة في اليهودية هي الشعب ذاته وتاريخه. فالشعب العبري سمي بني إسرائيل بعد أن صارع يعقوب الملاك (في حادثة غامضة لا يمكن فهم مدلولها مثل معظم الأساطير اليهودية الأخرى). وقد سمي بعدها «يسرائيل» أي «بطل الله». وأصبح العبرانيون إسرائيليين، أي «المدافعين عن الله»، وبذا أصبح الشعب امتدادا لله في الأرض، يخاطبه اليهود بكثير من عدم الكلفة: «لماذا تكون كانسان كجبار لا يستطيع أن يخلص، وأنت في وسطنا يا رب وقد دعونا باسمك لا تتركنا» (إرميا 14 :9).

وقد نتفق مع هذه المفاهيم أو نختلف مها ولكنها لا تكتسب فعاليتها إلا في مجالها الديني فحسب. غير أن الصهاينة خلعوا القداسة التي أضفيت على الشعب اليهودي بالمعنى الديني على الشعب اليهودي بالمعنى العرقي والإثني (الذي استورده الصهاينة من الأيديولوجيات القومية والعرقية السائدة في أوروبا في ذلك الوقت). يقول الحاخام الصهيوني كوك: «إن الله قد حل في الأمة وبذا أصبحت إسرائيل مشبعة بروح الله، بروح الاسم القدس»(51) وحلول هذه «المادة الإلهية» في الشعب هو ما يميزه عن غيره من الشعوب الأخرى(52) ويضيف الحاخام قائلا في المقال نفسه: «أن كل ممتلكات إسرائيل القومية العزيزة على قلوب اليهود-الأرض واللغة والتاريخ والعادات-إن هي إلا أوعية لروح الرب». (53) ولأن الشعب قد حل فيه الله، فإن كل شيء يهودي قومي تحيط به هالة من القداسة. فيؤكد بياليك أن الأمة اليهودية قد شكلت أسس تراثها القومي ومؤسساتها القومية الرئيسية ضمن حدود مملكة الروح ؛ فالشعب قد غرس أقدامه وثبتها خلال كل العصور في التربة الأزلية». (54) ويؤكد بوبر إزاء إسرائيل «شعب ليس كمثله شعب، شي أمة وطائفة دينية في الوقت ذاته».(55) ويرى أنه لا سبيل لإعادة بناء إسرائيل وتحقيق أمنها إلا طريق أن يتحمل الشعب «عبء وضعه الخاص وعبء نير مملكة الرب».(56)

بل إننا نلاحظ أن التصور الصهيوني لا يخلع القداسة على الأمة اليهودية وعلى الظواهر القومية اليهودية فحسب، لأنما يساوي أحيانا بين المقدس

والقومي، بين المطلق والنسبي، فيصبحان شيئا واحدا. هذا الخلط الكامل بين المطلق والنسبي يظهر صريحا في كلمات بوبر التالية: «إن تعاليم الدين اليهودي أتت من سيناء، فهي تعاليم موسى (التي تلقاها من ربه). أما روح هذا الدين فهي أقدم من سيناء. هي الروح التي جاءت إلى سيناء فتسلمت هناك ما تسلمته من شرائع. هي أقدم من موسى. هي بطريركية (أي من عصر البطاركة أو الأجداد الأقدمين). هي روح يعقوب، و«يعقوب» هنا ترمز إلى «إسرائيل»، أي إلى الشعب اليهودي نفسه» (57) وإسرائيل-الشعب-تلقى وحيا دينيا في سيناء، ولكن روح هذا الدين هي روح قوميته. أن الوحي الذي تلقاه موسى من الرب لا يختلف عن روح الشعب القومية؛ فمثلما اختار الرب الشعب اختار الشعب الرب، وحينما استمع الشعب لصوت الوحي فإنه لم يسمع سوى صوته المقدس القومي وحده.

وفكرة التشابه والتجانس بين الرب والشعب هي أساس فلسفة بوبر الوجودية الصهيونية، فهو يعتبر الإيمان الديني حوارا دائما بين الإنسان والله، يدخل الإنسان في علاقة أو حوار مع «الأنت» (ذات أخرى حية ونعالة) وليس مع «ألهو» (موضوع ميت مغلق على نفسه)، بمعنى أن الله يصبح حقيقة شبه ذاتية يمكن للذات البشرية الإحاطة بها، وليس حقيقة مثالية تحاول الذات الإنسانية الوصول إليها (58). بل إنه ليلغي وجود الذات اليهودية الفردية،لأن اليهودي لا وجود له إلا عضوا في مجموعة، والحوار لا يتم إلا بين الخالق والشعب الكل، وليس بين الخالق واليهودي الفرد. وهكذا يذوب الله في الشعب ويذوب الشعب في الله مكونين كلا واحدا غير متمايز. لقد حل المطلق في النسبي حلولا كاملا، كما ابتلع النسبي المطلق ابتلاعا كاملا، ولذلك يمكن لليهودي أن يعي الله بأن يعي نفسه. أو-كما يقول الحاخام كوك-«إن روح إسرائيل وروح الله هما شيء واحد» (59)، وكما يقول الحاخام المحافظ شختر: «عندما وجدت إسرائيل نفسها وجدت إلهها، وعندما أضاعت إسرائيل نفسها أو عندما بدأت تعمل المحو نفسها كان من المؤكد أنها سوف تنكر إلهها». (60) ويقول جابوتنسكي عن نفسه إنه بناء يسهم في بناء معبد جديد لربه، الذي اسمه الشعب اليهودي. (61) أما الحاخام ايوجين بوروفيتز فيمكنه أن يشير إلى حرب 1967 على إنها لم تكن مسألة عسكرية بل مسألة لاهوتية، وأن «الله نفسه

هو الذي كان مهددا»(62)

كل هذه الكلمات إن هي إلا تعبير مباشر عن موقف وحدة الوجود اليهودي أو البانثيزم. وفلسفة البانثيزم هي فلسفة معادية للإنسان ومعادية للتاريخ والثورة؛ فحينما يحل الله في الأرض أو في تاريخ الأمة، أو عندما تبلغ الفكرة منتهاها و يصبح الله هو الأمة، وإن المطلق سيحل في النسبي لم ويمتزجان، وينجم عن هذا أن يفقد المطلق سموه ووجوده بوصفه مثلا أعلى، ويفقد النسبي خصوصيته وحدوده وهويته.

وقد احتفظ المفكرون الصهاينة العلمانيون بهذه الحلولية، وبهذا التداخل بين المطلق والنسبي، بعد أن صاغوها صياغة معتدلة. وقد يختلف محتوى الأسطورة الصهيونية العلمانية عن الأسطورة الصهيونية الدينية، غير أن بنية الأسطورتين متماثل. فنجد أن فيلسوفا برجماتيا مثل كالن يقبل الرؤية الصوفية لليهود وفكرة أنهم أمة روحية (أي مقدسة مطلقة)، و يؤكد أن ذكريات اليهود وآمالهم ومخاوفهم وعقائدهم ومواثيقهم تضفي على نضالهم القومي وأعمالهم ووسائلهم قداسة خاصة. هذا البعد الصوفي المقدس يحول «المادة الفظة»، التي تتكون منها حياة اليهود اليومية، تحولا كاملا، تماما مثلما تفعل العقيدة المسيحية الخاصة بالوجود الحق، إذ تحول العشاء الرباني في فم المؤمن الحقيقي «إلى جسد المسيح». (63) وهكذا تتحول حياة اليهودي العادية إلى طقوس دينية تحيط بها الهالات الصوفية.

وتداخل المطلق بالنسبي والقومي بالمقدس موضوعة تتكرر في كتابات هرتزل الليبرالي وبن جوريون العمالي وبورخوف «المادي الجدلي» الصهيوني. ولعل أكبر دليل على أن ما هو مقدس لا يزال مرتبطا بما هو قومي الوجدان الصهيوني، أن الصهاينة يخلعون صفة القداسة على أشياء وظواهر يعدها معظم الناس (متخلفين كانوا أو متحضرين) ظواهر نسبية تاريخية. فانتصارات الجيش الإسرائيلي، وحركة الكيبوتزات، وبن جوريون، تحيط بهم هالة صوفية، بل إن بطاقة الهوية الإسرائيلية تحيط بها هي الأخرى هالة من القداسة (وهذا يفسر الغضب «القومي» الذي سببه تمزيق شالوم كوهين عضو الكنيست لبطاقة هويته). ولكن كي لا تثار أي مشاكل بين الدينيين واللادينيين، تتحدث الصهيونية عن القومية المقدسة والقداسة القومية دون تحديد للمصطلحات، حتى يفسرها كل فريق بالطريقة التي

تعجبه، شريطة الاحتفاظ بالبنية الحلولية. وربما كان هذا الإبهام المتعمد هو السبب الذي من أجله تم استبدال بعبارة «رب إسرائيل» عبارة «تسور يسرائيل»، أي صخرة إسرائيل، في إعلان استقلال الدولة الصهيونية. فالتعبير الأول كان من الممكن أن يغضب اللادينيين الذين يدعون العلمانية، ولذا تم تبني التعبير الغامض الذي فيه من التقليدية ما يرضي التقليديين وفيه من الإلحاد ما يرضي الملحدين.

7 الغيبيات العلمانية وموضوعات أخرى

بينا في الفصل السابق كيف تقوم الأيديولوجية الصهيونية بالمزج بين المطلق والنسبي، وكيف تحول الأمة اليهودية بالمعنى الديني إلى أمة مثل كل الأمم ولكنها أيضا أمة مطلقة مقدسة، وكيف تصبح كل الظواهر القومية اليهودية ذات طابع مقدس. ولقد احتفظ الصهاينة ببنية الأساطير والمفاهيم الدينية بإطلاقها ولا زمنيتها ثم طبقوها على العالم السياسي الزمني، ولذا يمكننا أن نسمي هذه المفاهيم والأساطير الصهيونية «بالغيبيات العلمانية»، فهي غيبية لأنها مطلقة لا تخضع للنقاش، والإيمان بها يشبه الإيمان بالله من بعض الوجوه كما أنها-في تصور الصهاينة-غير خاضعة للتغير باختلاف الزمان، والمكان. غير أنها «علمانية» أيضا، لأنها تدعى أنها مفاهيم صالحة للتعامل مع عالم السياسة والتاريخ. كما أن الصهاينة لا يؤمنون بالضرورة أن مصدر الإطلاق هو قوة خارقة للطبيعة وإنما هو روح الشعب أو طبيعة الوجود اليهودي. وسنحاول في هذا الفصل أن ندرس بعض هذه الغيبيات العلمانية.

النبي والنبوة:

ولعل تماثل بنية الصهيونية مع بنية الأساطير اليهودية القديمة يظهر في موقف الصهاينة من فكرة النبوة. وكلمة «نبي» في العبرية تعني «من يتحدث باسم الله» أو «من يتحدث الله من خلاله». وتعدد الأنبياء واختلاف رسالاتهم يرجع إلى سمة خاصة باليهودية تميزها عن غيرها من الأديان. فالوحي ليس مقصورا على نبي أو رسول واحد-كما هو الحال في الإسلام والمسيحية-بل نجده ينتقل من نبي إلى نبي، لأن إحدى هبات الله لإسرائيل-بحسب تصور الحاخامات-هي أنه أرسل، وسيرسل لها دائما، عددا من الأنبياء يكملون الطرق العادية للإرشاد والهداية. وقد تمنى موسى على الله أن يكون كل أفراد شعبه من الأنبياء، (وهذا ما يمكن تسميته «بتقاليد النبوة المنفتحة» والمتاحة لكل فرد في كل زمان ومكان، على عكس الإسلام الذي أنزل على «خاتم المرسلين»).

وفي العصر الحديث حاول مندلسون أن يقلل من أهمية التقاليد النبوية في اليهودية (وهذا أمر طبيعي، إذ كان يحاول أن يفرق بين الزمني والمقدس، وبين القومي والديني). ولكن التفكير اليهودي «القومي» بعث الاهتمام بفكرة النبوة ؛ فالفيلسوف اليهودي الألماني هرمان كوهين (1842-1918) يؤكد أن النبي هو المدافع عن الأخلاقيات العالمية، وأن الأنبياء مفكرون تقدميون حاولوا تخليص الإنسان من أوهام الأساطير. وقد اتفق أحاد هعام معه في إنكار الطبيعة الميتافيزيقية للنبوة، ولكنهما يؤكدان أن الأمة اليهودية هي تعبير عن أخلاق الأنبياء العالمية، وأن النبوة-بهذا المعنى-هي التعبير الدقيق عن الروح «القومية اليهودية» (1) وقد وافقهما بوبر على موقفهما. (2)

ويرى الحاخام الصهيوني كوك أن النبوة هي ضرب من الاتحاد الصوفي (بالشخيناه) أو الحضرة الإلهية وأن الإنسان يصل إلى الاستنارة والشفافية من خلال هذا الاتحاد، حتى يصل إلى أعلى درجات النبوة. وبذا تصبح النبوة هدف أية تجربة دينية، ويصبح كل يهودي مخلص في مصاف الأنبياء.(3) هكذا يتداخل الموضوعي والذاتي تداخلا كاملا حتى إن أحدهم عرف النبوة بأنها «صوت الآلة» و «استجابة» الإنسان له بحيث لا يمكن تمييز «الصوت» عن «الاستجابة» ولا الموضوع عن «الذات». و يتحدث بياليك بإعجاب ووله عن أنبياء اليهود، الذين «يحملون عاصفة روح الله» في قلوبهم،

وزلازله ووعوده في أفواههم، إنهم يعيشون خارج الوجود الإنساني وقد حولوا «أنظارهم إلى الأزلية، إلى السموات والأرض، وكانوا في نهاية المطاف، هم الذين أقاموا أسس الثقافات الدينية والأخلاقية في العالم». (4)

وترتكز الصهيونية الروحية إلى فكرة اليهودي-النبي بشكل سافر، في حين نجد أن الفكرة هي الأساس المستتر الذي تستند اليه المدارس الصهيونية الأخرى. فبن جوريون، الصهيوني العمالي الروحي، كثيرا ما يتحدث عن اليهودي العادي على أنه نبي وشهيد بل ومسيح مصلوب. كما يؤكد نحمان سركين الاشتراكي أن استشهاد اليهودي، «قد رفعه إلى مستوى خادمها البائس.. . ومن تاج آلامه أرسل مجده شعاعا للعالم الذي يلعنه.. رقة مشاعره التي ولدها الألم تصل به إلى ربه من أجل الجنس البشري الذي نبذه».(5) ويشير أحد المؤلفين اليهود الصهاينة إلى بن جوريون على أنه النبي المسلح، كما يشير شاختمان، المؤرخ الصهيوني، إلى جابوتنسكي على أنه نبي ومحارب، بل وأحيانا يصبح اللورد بلفور صاحب الوعد المشهور هو الآخر نبيا.

وقد وصفت الصهيونية بأنها بعث علماني لتقاليد النبوة اليهودية، لأن الصهيونية تفكير نخبوي، لا يستقرئ التاريخ ولا الأمر الواقع، بل يعود إلى نفسه «ليدخل معها في حوار»، متصورا أنه في حوار مع الرب أو مع روح «الشعب اليهودي» الحقيقية.

كما وصفت الصهيونية بأنها أيديولوجية ماشيحانية، على الرغم من رفضها لعقيدة الماشيح المخلص، وتزخر الكتابات الصهيونية بإشارات إلى العودة والعصر الذهبي والماشيح، (وفي يوميات هرتزل نجد جزءا من أوهامه عن نفسه يأخذ طابعا ماشيحانيا). وإذا كان بعض الصهاينة لا يؤمنون بعودة شخصية الماشيح، فإنهم جميعا يؤمنون بفكرة العصر الماشيحاني أو سبت التاريخ-على حد قول هس-أو «نهاية التاريخ».(6) وهي فكرة لا تختلف كثيرا عن التصورات الدينية التقليدية، إلا في استبعاد شخصية الماشيح نفسه ؛ إذ باستبعاده أصبح من الممكن أن يتحالف المؤمنون والملحدون، وأصبح من الممكن أن تظهر «ماشيحانية لادينية» أي محاولة لاسترجاع العصر الذهبي في فلسطين عن طريق التكنولوجيا والعنف وكافة الوسائل اللادينية دونما انتظار لمقدم أي مبعوث إلهي.

التاريخ:

ويتضح تماثل بنية الأيديولوجية الصهيونية مع بنية الأساطير الدينية اليهودية في موقف الصهيونية من التاريخ. ويرى بعض فلاسفة التاريخ أن اليهود هم أول من اكتشف فكرة التطور، التي هي عماد الوعي التاريخي (على عكس الإغريق القدامى، الذين كانوا يرون التاريخ بشكل فلسفي هندسي)، كما أنهم يقولون إن حلول الله في التاريخ اليهودي قد حوله إلى خط مستقيم، يتجه نحو هدف أعلى وغاية وليس مجرد شكل دائري هندسي يتحرك حول نفسه دون غاية. لا جدال في أن اليهود قد أعطوا أهمية خاصة للتاريخ، فهو عملية كشف الغطاء عن الغرض الإلهي تجعل التاريخ ذا مسار واضح وهدف محدد. ولكن هذه الرؤية للتاريخ، في تصوري، تفرغه من كل جدل، والجدل هو السمة الأساسية التي تجعل من التاريخ تاريخا، بالمعنى الإنساني المتعارف عليه. بل يمكننا القول إن الاهتمام اليهودي القديم بالتاريخ هو اهتمام معاد في صميمه للتاريخ. فبحسب التصور اليهودي القديم، يرى اليهود أن تاريخهم تاريخ مقدس، يعبر عن الإرادة الربانية، وليس عن المحاولة والخطأ الإنسانيين، فإله إسرائيل يتدخل في التاريخ اليهودي من آونة لأخرى، والأمة اليهودية لم تأت للوجود من خلال تطور تاريخي بإنماء ظهرت من خلال تدخل إلهي مباشر، أي إن الخالق قد حل في الشعب وفي تاريخ الشعب. وبذا يفقد التاريخ كل نتوءاته وتعرجاته وإنسانيته ؛ بدايته واضحة ونهايته، هي الأخرى، واضحة. ويظهر هذا الوضوح في عقيدة الماشيح وفي العقائد المختلفة الخاصة بآخرة الأيام.

والرؤية الصهيونية للتاريخ تأثرت بالرؤية اليهودية القديمة تأثرا كبيرا، حتى إنهما يتشابهان في البنية؛ فبوبريري أن «تاريخ اليهود هو تاريخ يتدخل فيه الرب». ويفرق بوبر بين «التاريخ» (التجربة التي تعيشها الأمم، على حد قوله) «والوحي» (وهو التجارب الهامة الخالصة التي يعيشها الأفراد)، ويرى أنه حينما يتحول الوحي إلى أفكار تفهمها الجماهير وتؤمن بها، فإنها تصبح عقائد. هذا هو الوضع بالنسبة لسائر الأمم، أما بالنسبة لإسرائيل، فالأمر جد مختلف، إذ أن ثمة تطابقا كاملا بين الوحي والعقيدة والتاريخ. إن إسرائيل تتلقى تجربتها الدينية الحاسمة كشعب؛ فليس النبي وحده هو الذي تشمله عملية الوحي، بل المجتمع كله. إن مجتمع إسرائيل يعيش

التاريخ والوحي ظاهرة واحدة، «التاريخ وحي والوحي تاريخ».(7)

وهكذا يتحول اليهود-كما هو الحال تماما مع الرؤى الدينية القديمة- إلى شعب من الأنبياء، ويتحول تاريخ إلى وحي مستمر، ولذا فاليهود بحسب تصور بوبر الصوفي «أمة تحمل وحيا [إلهيا] عبر تاريخها المقدس» (8) الذي لم يكن سوى صراع لا ينتهي من أجل وضع مثل الأنبياء موضع التطبيق»(9) كما يقول نحمان سيركين الزعيم الصهيوني العمالي. إن الفيلسوف المتصوف والمفكر «الاشتراكي» يتفقان عل خصوصية «التاريخ اليهودي» وقدسيته، كما يتفقان على تداخل التاريخ المقدس والتاريخ الإنساني. وإذا كان التاريخ هو الوحي، والوحي هو التاريخ، فمن الممكن ليجال يادين-السياسي الإسرائيلي، والجنرال المتقاعد، وعالم الآثار-أن يبين أن «الإيمان بالتاريخ» قد اصبح بديلا عن الإيمان بالدين لدى الشباب الإسرائيلي (والمطلق هنا ليس هو الأمة، وإنما تاريخها). وعلى هذا، فإن الشباب يستقون قيمهم الدينية من خلال دراسة علم الآثار؛ وما التوراة سوى «سجل تاريخي يشهد على أن اليهود كانوا شعبا من قديم الزمان».(10)

وكما كان اليهود القدامى يرون أن تاريخ الشعب اليهودي، محط اهتمام الرب، وأنه مركز الحركة التاريخية، خلع الصهاينة المركزية والإطلاق نفسيهما على تاريخ الشعب اليهودي، بالمعنى العرقي. فالتاريخ الإنساني كله يدور حول الأمة اليهودية التي تقف في وسطه لتجسد فكرة وجود الله، التي تمثل «حجر الزاوية في حركة التاريخ... نحو الخلاص» (11) كما يقول بوبر. وكما أن الماشيح المنتظر أساسي لإضفاء معنى على التاريخ اليهودي، فوجود اليهود في التاريخ الإنساني أساسي لإضفاء معنى على هذا التاريخ، «أن تأمين نظام العالم الذي يترنح بين عواصف الحروب الدموية يتطلب بناء الدولة اليهودية، وبناء كيان الشعب وإظهار روحه ما عملية واحدة لا يمكن الاستغناء عنها لإعادة بناء العالم المهتز، الذي ينتظر القوة العليا والموحدة الموجودة في تجمع إسرائيل المقدس» (12). الأرض تميد، والدنيا تهتز، والفوضى تعم، لأن الأمة المقدسة ليست في مركز التاريخ. وهس، العلماني، له رأي مماثل شرحه في كتابه روما والقدس: «إن تاريخ الإنسانية أصبح مقدسا من خلال اليهودية، وأعني هنا أن التاريخ أصبح تطورا عضويا وموحدا يعلى في أصله إلى حب الأسرة» (13). بل أن سيركين يرى

«أن الانتحار القومي اليهودي مأساة رهيبة لليهود أنفسهم، كما ستكون الحقبة التي تقع فيها هذه الواقعة أفجع ما سيعرفه تاريخ البشرية، لأن القضاء على اليهود لا يعني سوى القضاء على البشرية» (14) تقف الأمة برسالتها الأزلية الثابتة في مركز التاريخ، متخطية كل حدوده، ومجسدة المثل العليا الربانية، فيستمد التاريخ معناه مرة أخرى من وجود المطلق في مركزه أو في نهايته، ومرة أخرى نعود للدائرة المغلقة التي لا علاقة لها بأي تاريخ محسوس أو واقع حي.

وتداخل المطلق بالنسبي يتضح في موقف اليهود، لا من فكرة التاريخ فحسب، بل في موقفهم من التاريخ ذاته أيضا. وكلمة «تاريخ، بمعنى الأحداث التاريخية المتعاقبة، وليس بمعنى الأنساق التاريخية المتكررة، تتواتر في الكتابات الصهيونية ؛ فالصهيونية تدافع عن فكرة «القومية اليهودية»، وتصدر عن تصور أن هذه القومية لا تستند إلى لغة مشتركة أو اقتصاد مشترك، بل تستند إلى تراث «تاريخي» مشرك فحسب.

وفي تصورنا أن الصهاينة لا يميزون بين ثلاثة استخدامات مختلفة لكلمة «تاريخ»:

1- التاريخ المقدس: اصطلاح يمكن أن نطلقه على القصص الدينية التي جاء ذكرها في العهد القديم، وهي قصص تقدم تاريخ الشعب اليهودي وبني إسرائيل وشرائعهم منذ خروجهم من مصر، وغزوهم أرض كنعان، واستيطانهم فيها، ثم تاريخ القضاة والملوك. و«التاريخ الذي أتى في العهد القديم تاريخ ذو مغزى أخلاقي، يجب أن يستخلص منه المؤمن العبر، فذا لا يصلح مثل هذا التاريخ أساسا لبرنامج سياسي، لأن الرؤية السياسية أكثر تركيبا من الرؤية الأخلاقية الدينية الصافية، بل هي مختلفة عنها، أحيانا تمام الاختلاف. والى جانب هذا فإن كثيرا من القصص التي وردت في العهد القديم، والتي تدعي لنفسها التاريخية، لا يمكن إثباتها بالعودة للتاريخ ذاته، وتظل قصصا دينية يختلف المفسرون في معناها.

2- تاريخ العبرانيين أو الإسرائيليين: وهو التاريخ الواقعي أو الإنساني (وليس المقدس)، الذي يعود إلى عام 1200 ق. م حين أتى أول ذكر لقبائل «الخابيرو». وهذا التاريخ يختلف عن التاريخ المقدس في كثير من النواحي إذ يأتي ذكر سليمان، مثلا، في التاريخ المقدس على أنه كان ملكا عظيما،

في حين يخبرنا التاريخ أن المملكة اليهودية تحت حكمه فهي ازدهرت حقا، ولكنها ظلت مملكة تابعة.

3- تواريخ الأقليات اليهودية: بعد أن نشأت تجمعات يهودية في أماكن متفرقة من العالم داخل بنيات تاريخية متعددة، أصبح لكل أقلية أو تجمع يهودي ظروفه التاريخية وديناميته المستقلة عن ظروف التجمعات الأخرى وديناميتها ويلاحظ الدارس أنه لا يوجد أي تفريق بين هذه المستويات الثلاثة في معظم الكتابات الصهيونية التي تعالج القضايا الخاصة بالأقليات اليهودية في العالم، إذ يتداخل التاريخ المقدس مع تاريخ العبرانيين، و يتداخل الاثنان مع تواريخ الأقليات اليهودية، ليشكل الجميع ما يسمى «بالتاريخ اليهودي». وتداخل المستويات المختلفة، واختفاء الإحساس بالبنيات التاريخية المنفصلة، وانفصال التاريخ القدس عن التاريخ الإنساني، كل هذا، بلا شك، ترجمة للبانثيزم أو الحلولية الدينية اليهودية على المستوى التاريخي، فالأشياء تتداخل إذا ما حل الله فيها، وتصبح الفوارق غير ذات بال. وتداخل البنيات التاريخية، وعدم الإلمام بجدل التاريخ، يعبران عن نفسيهما بجلاء في الطريقة التي يقرأ بها الصهاينة الواقع التاريخي. فهم حين نظروا إلى فلسطين في أواخر القرن الماضي لم يروا أرضا فيها شعب، أي لم يروا واقعا إنسانيا تاريخيا، وإنما رأوا مفهوما تلموديا يدعي «إرتس يسرائيل»، ولذلك-نجدهم-بدلا من التعامل مع الواقع الحي بذكاء يلفقون شعارات مثل «أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض» ؛ وهي شعارات جامدة، تقترب في اتساقها الهندسي، مع نفسها، من الحسابات القبالية الرائعة.

ويظهر الرفض الصهيوني للتاريخ واضحا في تصريحات الزعماء الصهاينة والقادة الإسرائيليين ؛ فهم حين يستخدمون كلمة «تاريخ» لا يشيرون عامة إلى التاريخ الحي المتعين، وإنما إلى العهد القديم، أو إلى تراثهم الديني، المكتوب منه والشفوي، فتصبح الحدود «التاريخية» هي الحدود المقدسة المنصوص عليها في العهد القديم (من نهر مصر إلى الفرات)، وهي حدود لم يشغلها اليهود في أي لحظة من تاريخهم، ولا حتى أيام داود أو سليمان، ولم يرها أي زعيم صهيوني حتى الآن. و«الحقوق التاريخية» هي، أيضا، الحقوق المقدسة التي وردت في العهد القديم، والتي تؤكد أنهم شعب مقدس مختار، له حقوق تستمد شرعيتها من العهد الإلهي الذي

قطعه الله على نفسه لإبراهيم. وتجاهل الصهاينة لجدلية التاريخ ليس مقصرا على تعاملهم مع التاريخ العربي أو تاريخ الأغيار بل يمتد لرؤيتهم لتواريخ الأقليات اليهودية، وللتراث اليهودي كله. فقد كتبوا تواريخ الأقليات اليهودية بطريقة ميلو درامية أو مأساوية فجة، مقسمين تجربة هذه الأقليات التاريخية إلى قسمين ؛ أولهما : فترات مظلمة كثيرة «غير حقيقية»، فقدت فيها الذات اليهودية وعيها لنفسها، أو أخذت موقفا سلبيا فوقعت ضحية سهلة لصيادي الأغيار. وثانيهما : فترات مضيئة قليلة، ولكنها «حقيقية» تمركزت فيها الذات اليهودية على نفسها، ودافع فيها اليهود عن أنفسهم بضراوة وشراسة، وفي تلك الفترات لم يكن اليهودي ضحية سهلة، ولم يكن مواطنا عاديا، بل كان بطلا أو شهيدا. وطبقا لهذا الفهم، تكون أكثر الفترات خصوبة في حياة اليهود هي الأعوام القليلة التي قامت فيها دولة يهودية في فلسطين، وتكون ثورة المكابيين ضد الحضارة الإغريقية (167- 143 ق. م) هي إحدى القمم القليلة، بل والنادرة في هذا التاريخ، وتكون الحركة الصهيونية هي التعبير الحقيقي عن هذا التمركز العدواني الذي يجسد روح «التاريخ اليهودي».

ولكن المشكلة، بالنسبة لهذا التقسيم البسيط، هي أن الصهيونية تكتسب شرعيتها من افتراض وجود هذا التاريخ اليهودي، ومن تعبيرها عنه. و«التاريخ اليهودي» هو، أساسا، تاج وجود اليهود في «المنفى» ؛ فمن يتقبل مقولة «التاريخ اليهودي»، فهو يتقبل أيضا وجود اليهودي في المنفى حقيقة أساسية؛ لأن حالة المنفى جزء لا يتجزأ من «البناء التاريخي»، اليهودي الذي يفترض الصهاينة وجوده. وتعبر الكتابات الصهيونية عن هذا التناقض العميق ؛ فهي، تارة، تمجد التاريخ اليهودي تمجيدا لا حد له، وتارة أخرى تدمغه وترفضه على أنه انحراف. والصهاينة، في مدحهم أو ذمهم على السواء، يفترضون وجود «تاريخ يهودي» مطلق أو مقدس، منفصل عن تاريخ الشعوب والحضارات الأخرى. وقد قال المؤرخ الروسي سيمون دوفنوف، معلقا على الموقف الصهيوني، إن «رفض كل ما حدث لليهود خلال ألفي السنة الماضية يعادل رفض الهوية اليهودية ذاتها» (15) ولكن الهوية التي يرفضها الصهاينة هي هوية نسبية متنوعة، وهم يرفضونها لصالح هوية افتراضية مطلقة مقدسة.

الأرض:

وموقف الصهيونية من «الأرض» يعبر، هو الآخر، عن التماثل البنيوي بين المفاهيم الصهيونية، والأساطير والمفاهيم اليهودية القديمة. ومن المعروف أن التيار الحلولي في اليهودية القديمة عبر عن نفسه في إدراك العلاقة بين اليهودي والأرض (والله). وإذا كان تاريخ اليهود هو حجر الزاوية في تاريخ العالم، فالأرض المقدسة هي مركز الدنيا، والمعادل الجغرافي للتصور اليهودي للتاريخ. والتاريخ اليهودي ذاته-من وجهة نظر صهيونية-إن هو إلا تعبير عن الارتباط بالأرض.

وارتباط اليهودية هذا الارتباط الكامل بالأرض هو تعبير عن هذا النمط البنيوي الذي تلاحظه في اليهودية، وهو ارتباط المطلق (الدين) بالنسبي «المكان». وكما بينا من قبل، في حديثنا عن صهيون فإن الأفكار الدينية لها فعالية في المجال الديني فحسب، ولكن الصهاينة ينقلونها من مجالها الديني إلى المجال السياسي، مع الاحتفاظ بالقداسة والحلولية. وسنورد فيما يلي بعض الاقتباسات من كابات بعض الصهاينة، لنبين أن بنية الحلولية اليهودية التقليدية هي البنية الكامنة الواضحة في موقف الصهاينة من الأرض، وسنكتفي بالحد الأدنى من التعليق:

تظهر الحلولية القديمة، بشكل حاد وكامل، في كلمات الحاخام حاييم لانداو: إن روح شعبنا لا تستطيع التعبير عن نفسها إلا إذا عادت الحياة القومية إلى أرضنا من جديد، لأن «القبس الإلهي لا يؤثر في شعبنا إلا وهو في أرضه» (16) (الشعب... الله.. . الأرض)

أما الحاخام الصهيوني كوك فيقول:

«ليست أرض إسرائيل شيئا منفصلا عن روح الشعب اليهودي. إنها جزء من جوهر وجودنا القومي، ومرتبطة بحياتنا ذاتها، وبكياننا الداخلي ارتباطا عضويا.. . إن ما تعنيه أرض إسرائيل يمكن فهمه فقط من خلال روح الرب المنتشرة في شعبنا كله، والتي تشع بتأثيرها على كل العواطف السلمية»(17).

(الشعب.... الله.. . الأرض)

هذه الحلولية الثلاثية قد لا تظهر واضحة في كتابات الصهاينة العلمانيين، ولكنها تظهر بشكل واضح في كتابات بوبر، الذي كتب لغاندي

يقول:

«إننا لم نستطع، ولا نستطيع، أن نتخلى عن المطلب اليهودي، فهناك شيء، أسمى حتى من حياة شعبنا، مرتبط بهذه الأرض، إنه عمل الشعب ورسالته المقدسة»، «إنني أؤمن بتزاوج الإنسان والأرض.. . إن هذه الأرض تعترف بنا لأنها، بواسطتنا، تصبح مثمرة».(18)

(الشعب... رسالة الشعب المقدسة... الأرض)

(الله)

إن المطلق الذي يعلو على الإنسان، قد ربط الشعب بالأرض ربطا لا فكاك للشعب منه.

واستعارة الزواج التي استخدمها بوبر، تحيط بها هالة من القداسة في التراث اليهودي، فعلاقة الله بالشعب قد وصفت في العهد القديم بأنها علاقة زواج، ولا يختلف موقف بوبر، برغم إنسانية مصطلحه الزائفة، عن موقف الحاخام القبالي: «نحن شعب لا يليق بنا أن نلقب بإسرائيل (المدافعين عن الله) إلا إذا كنا في أرض إسرائيل». (19)

(الشعب-الله-الأرض)

و يقول جودون «المتمرد»:

«إن البعث القومي لن يتم إلا عن طريق العودة إلى حقول وطننا القومي وتحت سمائه.. إننا نأتي إلى وطننا لنزرع في تربتنا الطبيعية التي نزعنا منها، ولنضرب بجذورنا عميقة في مصادرها الحياتية. ولنمد فروعنا بعيدا خلال هواء وطننا القومي وتحت شمسه. (20)

(الشعب... روح الحياة.. . الأرض)

(الله)

وليلاحظ القارئ استخدام الاستعارة العضوية التي تساوي الإنسان بالطبيعة والأشياء.

وحينما سئل وزير الدفاع الإسرائيلي السابق، وهو عالم آثار يهودي أيضا، ومفسر غير متفرغ للتوراة، عما إذا كانت مطالب إسرائيل «الدينية» و«التاريخية» بخصوص بعض أجزاء الأرض المحتلة يجب أن يكون لها دور في السياسة الإسرائيلية، أجاب قائلا: «هذا هو أساس الوجود الإسرائيلي، إنه واحد من العناصر الثلاثة التي تشكل إسرائيل، وهي: الشعب اليهودي،

والكتاب المقدس وأرض اليهود».(ولذلك) إذا اجتمعت التوراة وأمة التوراة فلا بد أن تكون معهما أيضا أرض التوراة. (21)

(الشعب.. . التوراة.. . الأرض)

(الله)

وهذه الكلمات هي التي نال عليها الحاخام موشي ديان تهنئة الجنرال إسحق نسيم، حاخام السفارديين. وهي كلمات لا تختلف كثيرا عن كلمات مارتن بوبر، الصوفي، الذي لا يقود جيشا لحسن الحظ.

ولكن إذا كانت فلسطين هي الأرض المقدسة، فإن بعض التعاليم الدينية ستنطبق عليها، مثل سنة شميطاه (إراحة الأرض)، فقد جاء في سفر اللاويين أن الرب يأمر شعبه أن يزرع الأرض المقدسة ست سنوات وأن يريحها في السنة السابعة. واليهود غير ملزمين بتنفيذ هذا الأمر طالما أنهم في المنفى، وطالما أنهم لا يمتلكونها. ولكن بعد استيطان الصهاينة لفلسطين، أثيرت المشكلة، فأصدر الحاخام الصهيوني إسحق كوك فتوى في أوائل هذا القرن، مفادها أنه عل القاطنين في الأرض المقدسة أن يبيعوها كلها (بشكل صوري)(22) لأحد الأغيار، حتى تصبح الأرض غير يهودية، وبالتالي غير مقدسة، وبناء عليه يمكن للشعب المقدس أن يقوم بزراعتها وحصدها والاتجار بها وفيها. وحتى الآن يقوم وزير الشئون الدينية في إسرائيل كل سنة شميطاه يبيع إسرائيل كلها لجندي درزي ثم يشترونها منه مرة أخرى بعد انقضاء العام. (23) وعلى الرغم من أن عادة يبيع الأرض هي العادة السائدة في إسرائيل، فإن بعض الصهاينة المتدينين يرفضون هذا الحل، ويزرعون الخضار في الماء بدلا من اليابس. (24) وكما هو الحال دائما في إسرائيل، يوجد الآن في الولايات المتحدة صندوق شميطاه لجمع التبرعات لتمويل محاولات المستوطنين الصهاينة الاحتفاظ بالواجهة الدينية مع الاستمرار في استثمار الأرض.

استمرار إسرائيل والقياس التاريخي الزائف:

أن وجود المطلق، متجسدا في اليهود داخل التاريخ) يلغي فكرة التقدم كلية، أو يلغي عل الأقل، فكرة الصراع الذي يدفع بالتاريخ إلى الأمام، كما أنه يؤكد الاستمرار والثبات، لا التغير والتحول، وتسيطر على العقل

الصهيوني فعلا أسطورة استمرار إسرائيل، فيهود العالم الحديث هم ورثة مباشرون لقبائل إسرائيل القديمة، وما حكومة إسرائيل الحالية في فلسطين المحتلة إلا كومنولث اليهود الثالث (فالكومنولث الأول هو الذي حطمه الأشوريون في عام 721 ق. م، والثاني هو الذي حطمه الرومان عام 70 م، وما الاستيطان الصهيوني سوى العودة الثالثة إلى صهيون.

و يرى بن جوريون، صاحب عبارة «العودة الثاثة»، أن تاريخ اليهود يتسم بالثبات الكامل، والاستمرار الدائم عبر الصور، و يدلل على مقولته هذه بالإشارة للتاريخ، فمنذ ثلاثة آلاف عام، مثلا، رفضت الأمة المختارة الصغيرة أن تنحني لحضارة اليونان، لتحتفظ بطبيعتها نقية لا تشوبها شائبة. وهي لا تزال تصر على رفضها الاندماج في الحضارة البشرية حتى الآن. (25)

إن إسرائيل قد تكون أحدث دول العالم، ولكن الشعب اليهودي له وجود عمره أربعة آلاف عام متتالية.(26) وثبات اليهود هو إحدى علامات اختيارهم. فكثير من الأمم اندثرت لغاتها وحضارتها وتقاليدها بل وأسماؤها، أما شعب إسرائيل، فإنه، برغم نفيه عن أرض إسرائيل لمدة ألفي عام، قد احتفظ بتقاليده ولغته وحضارته، كما لو كان حبل تاريخه لم ينقطع أو يلتو على الإطلاق (27) وفي حديث صحفي أجراه بن جوريون في 8 يناير 1961، صرح هذا العالم التوراتي بأن إسرائيل هي الدولة «الحقيقية» الوحيدة في الشرق الأوسط (أي أنها الدولة الوحيدة المستمرة منذ بداية التاريخ)، فاليهود فقط هم الذين يتكلمون اللغة نفسها ويمارسون العقيدة نفسها، كما كانوا أيام ظهور الكتاب المقدس. ثم يشير الزعيم، بثقة شديدة، إلى سوريا ولبنان والعراق ومصر، قائلا إن هذه الدول فقدت لغتها القومية وثقافتها. وحتى يخضع هذه التعميمات لمحك الاختبار، يسأل بن جوريون الصحفي أن يطلب من الزعيم المصري عبد الناصر حينما يقابله مرة تالية «أن يقول شيئا باللغة المصرية».(ولا أعتقد أن عبد الناصر كان سيمكنه الإجابة، لأنه ليس عالم آثار مصرية قديمة. ولكن لو تحدث الصحفي مع عبد الناصر بلغته العربية لتحدث بها عبد الناصر بطلاقة). إن عالم بن جوريون، عالم الأحلام والأساطير، هو أيضا عالم مطلقاته ثابتة، لا يطرأ عليها أي تغيير أو تحول. ولذلك كان في كتاباته يصرح (للنيويورك تايمز في 23 ديسمبر 1961) أن «كتاب أشعياء في العهد القديم لا يحتوي على رؤى قديمة فحسب،

بل هو دليل للسياسة في العصر الحديث».

ويترجم هذا الإيمان الصهيوني بالاستمرارية نفسه إلى المصطلح الصهيوني، وتعبير «إسرائيل» هو تعبير عن هذه الاستمرارية، فإسرائيل بالمعنى الديني هي نفسها إسرائيل الشعب، بالمعنى العرقي، وهي نفسها إسرائيل الدولة، بالمعنى السياسي، وكلها تجليات لنفس الجوهر الذي لا يتغير. وهناك كثير من المؤرخين وعلماء السياسة الصهاينة ممن يطلقون على مجتمع المستوطنين الصهاينة قبل سنة 1948 اصطلاح «اليشوف أو المستوطن الجديد»، لأن الاستيطان الاستعماري الجديد إن هو إلا استمرار للاستيطان لأهداف دينية الذي كان يطلق عليه «اليشوف القديم». فكأن الإقامة في الحرم الشريف للتبرك، هي ذاتها إرسال جيش مسلح للاستيلاء عليه.

وتترجم أسطورة الاستمرار عن نفسها أيضا بما يمكن تسميته بالقياس التاريخي الزائف، الذي يفترض أن الظواهر المحيطة بيهود اليوم تشبه، في كثير من الوجوه، الظواهر التي واجهها اليهود في ماضيهم السحيق، إذ نجد حاييم وايزمان مثلا يطالب العرب، في خطابه أمام المؤتمر الصهيوني العشرين (1937) بالتفاوض مع اليهود، مذكرا إياهم بأنه خلال الفترات العظيمة من التاريخ العربي تعاون الشعبان معا في بغداد وقرطبة على حفظ كنوز الثقافة العربية. (28) فالعرب لا يزالون كما كانوا، واليهود أيضا لم يتغيروا، أما الظروف التاريخية المتغيرة فهي أمر ثانوي يمكن التغاضي عنه كلية. ويدعو الحاخام كاليشر كل يهود العالم إلى العودة للأرض وللعمل بجد، «وهكذا سوف لا نحتاج لاستيراد القمح من مصر أو من البلاد المجاورة، لأن محصولنا سيكون وفيرا» (29). وقد تكون الإشارة هنا !إلى قصة سيدنا يوسف واضطرار اليهود للهجرة إلى مصر «لاستيراد القمح»، بسبب فقر فلسطين، وقد تكون الإشارة للتوقعات الماشيحانية اليهودية بخصوص المعجزات التي ستحدث في أرض الميعاد بعد العودة. ولكن هذه ليست هي القضية، فالذي يهمنا هو أن ظاهرة حديثة تاريخية ونسبية، مثل الاستعمار الاستيطاني، ينظر إليها الحاخام على أنها تعبير عن حقيقة أزلية صوفية، وينظر إليها في ضوء تجارب اليهود الأسطورية. ويحاول دافيد بن جوريون أن يربط بين الواقع المعاصر للشرق الأوسط، وبين ما تصور أنه أحداث

مماثلة وقعت في الماضي، ويشير إلى عرب اليوم على أنهم الأشوريون وإلى العراقيين على أنهم البابليون، والى اللبنانيين على أنهم الفينيقيون، وإلى المصريين على أنهم الفراعنة، بل إنه كان يعتقد (وكان هذا آخر عام 1970 بعد الميلاد، وبعد الصعود إلى القمر) أن إسرائيل، الشعب، كانت تواجه كل هذه الأمم، كلا على حدة في أربعة آلاف العام الماضية، ولكنها الآن، لأول مرة، تواجهها كلها مجتمعة. ويشير الحاخام إلى ثورة بركوخيا في القرن الثامن الميلادي على أنها آخر معارك الجيش الإسرائيلي قبل عام 1948 ! ويذكر بن جوريون أن العلاقة بين العرب وإسرائيل كانت طيبة للغاية في بادئ الأمر، حين هاجر يوسف إلى مصر، ولكنها (مع الأسف) تدهورت حين هاجر الصهاينة إلى فلسطين، وهكذا.

ويلاحظ بن جوريون أنه بينما تمتلك إسرائيل الحديثة أسطولا لا بأس به، لم يكن لدى حكومات إسرائيل القديمة قوة بحرية كبيرة، ويفسر هذه الظاهرة على أساس الاختلاف بين طريق العودة القديمة وطريقها الحديث: «فبينما دخل اليهود أرض الميعاد في المرة الأولى عن طريق مصر وبابل، قادمين من الشرق برا، دخل اليهود الأرض هذه المرة قادمين من الغرب بحرا» (30) ولكن بماذا نفسر أن إسرائيل الحديثة لها قوة جوية في حين لم تمتلك الدولة الإسرائيلية في عهد داود طائرة واحدة؟.

ولعل من أطرف الأمثلة على هذا الإيمان باستمرار إسرائيل والقياس التاريخي الزائف ما صرح به أستاذ التاريخ بالجامعة العبرية من أن جنود إسرائيل عام 1967 قد رأوا البحر الأحمر لأول مرة بعد أن عبره موسى منذ آلاف السنين ! وقد كان من الشائع في الولايات المتحدة بعد حرب يونيو مباشرة أن يحاول بعض الحاخامات تفسير أسفار العهد القديم، مبينين أن معارك يونيو لم تكن إلا تكرارا لمعارك حدثت من قبل (فكرة الدوائر المغلقة مرة أخرى، والتاريخ الذي لا معنى له). ويقوم بعض المعلقين العسكريين الإسرائيليين بعقد المقارنات بين فرسان داود وسليمان وبين دبابات حاييم لاسكوف وإسرائيل طال، و يقيمون الندوات لبحث أوجه الشبه والخلاف بين أساليب جدعون (شخصية في العهد القديم) وتكتيكات ديان.

وقد اشترك مؤلف هذا الكتاب في مناظرة مع أستاذ تاريخ إسرائيلي في الأكاديمية الدولية للسلام في نيويورك. وقد شبه هذا الأستاذ عودة

اليهود بعد غيبة ألفي عام إلى فلسطين بعودة الأمريكي إلى بلاده بعد رحلة قصيرة للخارج وعندما هنأته على روح الدعابة وعلى إحساسه بالنكتة، أكد لي، وسط دهشة الحاضرين، أنه كان يعني ما يقول. وقد تغافل هذا العالم السياسي والمؤرخ عن الحقائق التاريخية بالأسلوب نفسه الذي اتبعه ماكس نوردو عندما قال إن فلسطين وسوريا يجب أن تعودا إلى مالكيهما الأصليين(31)، أي إلى الشعب المقدس. إن أسطورة استمرار إسرائيل، والقياس التاريخي الزائف، والمصطلح الصهيوني شبه الصوفي / شبه العلماني، كلها تعبير عن تداخل المطلق بالنسبي، وعن تداخل القومي بالمقدس.

جيتوية الصهيونية:

ثمة سمة فريدة للصهيونية لا ترتبط بالنسق الديني اليهودي، بقدر ارتباطها بالوضع الاقتصادي والوظيفي المتميز لليهود في أوروبا الغربية، هي ما أسميه «جيتوية الصهيونية». إذ يمكن رؤية أثر الجيتو على الصهاينة في جوانب مختلفة من سلوكهم وممارستهم ورؤيتهم، ابتداء بنظرية الأمن الإسرائيلية، المبنية على الشك العميق في الأغيار (فالطمأنينة لا توجد إلا داخل الأسوار)، ومرورا بالمؤسسات الصهيونية الانفصالية، وانتهاء بالدولة الصهيونية ذاتها.

ويمكن أيجاز أثر الجيتو على رؤية الصهاينة وسلوكهم فيما يلي:-

1- تشبه نظرة الصهاينة للعالم الخارجي نظرة يهود الجيتو للأغيار، فهي نظرة شك عميقة، وإحساس بأن هذا العالم متربص بالحمل اليهودي الوديع (وسنتناول هذا الجانب من الأيديلوجية الصهيونية في الفصل الثامن). وتستند نظرية الأمن الإسرائيلية على هذا الشك العميق في الأغيار، فإسرائيل لا بد أن تظل مسلحة إلى أقصى حد، بمكن القول إن إسرائيل هي الجبتو المسلح فعلا. وفي إحدى المحاضرات التي ألقاها المعلق السياسي والمفكر الاستراتيجي الإسرائيلي حاييم أورنسون، اقترح أن تحيط إسرائيل نفسها بسياج عال من الأسلحة النووية لمدة مائة عام، إلى أن تتم عملية التحديث في العالم العربي وما قد ينتج عنها من قلاقل وثورات، أي أنه يقترح تحويل الجيتو المسلح إلى جيتو نووي. بمكن النظر إلى كل المؤسسات

الانفصالية الصهيونية في هذا الإطار، بل إن الدولة الصهيونية كلها هي أكبر جيتو عرفه التاريخ فعلا.

2- يشبه الدور الذي تلعبه الدولة الصهيونية في الشرق الأوسط دور الجيتو واليهودي في مجتمعات أوروبا:

أ- توجد إسرائيل في الشرق الأوسط، ولكنها ليست منه، أي أنها تتواجد في مسام الشرق الأوسط، ولا تلتحم عضويا به، فهي لا تنتمي للسياق الحضاري الذي تتواجد فيه، ولا تتفاعل معه حضاريا.

ب- حين تتعامل إسرائيل اقتصاديا مع الشرق الأوسط فهي تشبه، في كثير من النواحي، يهود الجيتو الذين كانوا يقفون على هامش العملية الإنتاجية بين الطبقات المختلفة، يحملون البضائع ولا ينتجونها، وينظرون للعطية الإنتاجية كلها من الخارج. وهذا ما تفعله إسرائيل، فهي لا ترى نفسها داخل إطار من التكامل الاقتصادي، وإنما تحاول دائما أن تستفيد من وضع التخلف الموجود في المنطقة. إنها تشبه يهود الجيتو تماما، فهي تعرف أنه إذا تقدم هذا المشرق العربي وظهرت فيه صناعة حديثة، فأنها ستنبذ وتطرد.

ج- لا تزال إسرائيل معتمدة على الغرب وعلى يهود الشتات اقتصاديا ؛ فالإسرائيليون يتمتعون بمستوى معيشي مرتفع، لا بسبب إنتاجيتهم وإنما نتيجة للمساعدات الإمبريالية ومنح يهود الشتات ؛ أي أن إسرائيل تشارك يهود الجيتو طفيليتهم.

د- والإمبريالية العالمية تهتم بإسرائيل، لأن الدولة الصهيونية قد باعتها شيئا أساسيا وهو دور حارس في المنطقة؛ وإسرائيل لا تقدم مواد استراتيجية أو سلعا وفيرة أو نادرة، وإنما تقدم دورا ووساطة، فهي مخفر أمامي للإمبريالية. و يهود الجيتو لم يكونوا طاقة إنتاجية، وإنما كانوا يشكلون وظيفة أساسية ودورا حيويا: التاجر والمرابي، أو حملة البضائع من مجتمع لأخر.

هـ- لا تزال إسرائيل معتمدة-من الناحية العسكرية-على الغرب تماما مثل الجيتو الذي كان عاجزا عن الدفاع عن نفسه ضد هجمات الفلاحين والغاضبين (كما حدث أثناء ثورات الفلاحين في بولندا).

و- كان على سكان الجيتو دفع الضرائب الباهظة للملك أو الحكومة

نظير الحماية؛ والضريبة الجماعية التي يدفعها الإسرائيليون هي الحروب المستمرة لمساندة المصالح الإمبريالية في المنطقة.

ز- على الرغم من أن يهود الجيتو كانوا يمتلكون أموالا طائلة، فإن ثرواتهم كانت دائما مهددة بالمصادرة، بل وكانت تصادر بالفعل ؛ ولذلك لم يتمكن اليهود من تكوين طبقة رأسمالية يتراكم رأسمالها على مر الزمان، وإنما ظلوا يلعبون دور التابع الضعيف. وإسرائيل، هي الأخرى عل الرغم من ارتفاع المستوى المعيشي فيها، لم تستطع حتى الآن أن تكون لها قاعدتها الإنتاجية المستقلة.

ح- كان المرابي اليهودي لا يستغل الفلاحين فحسب، بل كان يهدد الأساس المادي لوجودهم أيضا إذ كان ينزع ملكية الفلاحين بعد دورة الإقراض الطويلة. والاستعمار الصهيوني في علاقته بالفلسطينيين بدأ أولا بنزع ملكيتهم وتحطيم مجتمعهم والأشكال الإنتاجية التي يستندون إليها، ثم بعد 1967 بدأ في استغالهم من الخارج أيضا، أي دون استيعابهم ودون الدخول معهم في علاقة اقتصادية متكاملة.

ط- على الرغم من وجود طبقات داخل الجيتو، فإنها كانت متداخلة، فالضرائب كانت تفرض على الجيتو كله. ولعل هذا ما يفسر الوحدة الوجدانية ووحدة المصلحة بين الصهيونية العمالية والصهيونية السياسية (البورجوازية)، وبين كافة الطبقات في المجتمع الإسرائيلي التي تستفيد من المعونات التي تبعث بها القوى الإمبريالية ويهود العالم. وهذه الطبقات تكون طبقة واحدة (على الأقل من الناحية الوجدانية) في مواجهة العدو العربي الفلسطيني.

3- ويمكن أيضا أن نرى إسرائيل في دور يهود البلاط الإمبريالي الذي يقوم على خدمة الملك نظير الحماية. ومن الأمور التي لها دلالتها وطرافتها، أن آخر يهودي بلاط كان هو سولومون روتشيلد، الذي ينتمي إلى عائلة روتشيلد التي مولت المشروع الصهيوني، وكأن الصهيونية متمثلة في هذه العائلة قد ورثت الدور ومنحته الاستمرارية. و يبدو أن كثيرا من الصهاينة المسيحيين الذين ساعدوا على توطين اليهود في فلسطين كانوا يشاركون في هذه الرؤية الجيتوية (وإن كانوا ينظرون للجيتو «من خارجه»، مسيحيين عنصريين، وليس من داخله، يهودا معذبين). فحينما احتاجت الإمبراطورية

البريطانية لمستوطنين بيض، ليشجعوا التجارة في أحد ممتلكاتها، طلبت من الصهاينة أن يقوموا بتجنيد اليهود لتنفيذ المهمة. وقد قبل المستعمرون الأوروبيون مشروع الاستيطان اليودي في فلسطين في إطار هذا الفهم. ففي مجال الحديث عن هذا المشروع قال الأيرل شافتسبري: «من هم أكثر الناس في العالم احتراما للتجارة وهل يجد اليهودي موقعا أو مجالا أفضل من سوريا (بما في ذلك فلسطين) لتنمية نشاطه ؟ أليس لبريطانيا مصالحها الخاصة في تحقيق هذه التغييرات الضرورية؟. ولذا اقترح أن تدعم إنجلترا «القومية اليهودية» وتساندها. (32)

4- ومن الآثار العميقة للجيتو على الوجدان الصهيوني تصور الصهاينة أن كل شيء يباع ويشترى، بما في ذلك الوطن ؛ فيهودي الجيتو كان لا يدخل إلا في علاقة نفعية مع العالم ؛ والأغيار-بدورهم-كانوا لا يرونه إلا مصدرا للنفع، ولذا تكتسب كل العلاقات شكلا موضوعيا وينظر لها من الخارج فحسب، فارتباط إنسان بوطنه، (هو ارتباط لا يمكن رده إلى الدوافع الاقتصادية فحسب، بل يفسر على أسس اكثر تركيبا) لا يمكن للعقلية الجيتوية فهمه ؛ ولذا فهي إما أن ترفضه، وإما أن تتقبله بعد تفسيره على أسس نفعية محضة.

ويظهر هذا التيار الجيتوي في التفكير الصهيوني بشكل يكاد يكون كوميديا في كتابات هرتزل. فقد اتهم هرتزل اليهود بأنهم غير قادرين على تصور أن الإنسان قادر على التصرف دون أن يكون دافعه الأساسي هو المال. (33) وحينما نشر كتابه الدولة اليهودية اتهمه بعض اليهود بأنه تقاضى مبلغا ضخما من شركة أراض بريطانية تود القيام بأعمال تجارية في فلسطين. وعلق هو على هذا الاتهام بقوله: «إن اليهود لا يصدقون أن أي شخص يمكن أن يتصرف مدفوعا باقتناع أخلاقي».(34) ورد هرتزل معاد للسامية دون شك، ولكن ما يهمنا هنا هو أن رؤيته الضيقة لليهود إنما تنطبق عليه هو، إذ كان هرتزل يتصور أن العالم حانوت أو سوق كبير. فحينما ذهب لمقابلة جوزيف تشمبرلين، وزير المستعمرات البريطاني، ليطلب منه قطعة أرض ليقيم عليها وطنا، كان يتخيل أن الإمبراطورية الإنجليزية مثل دكان كبير للعاديات التي لا يعرف مالكها عدد السلع فيها على وجه الدقة، وتخيل هرتزل نفسه زبونا يطلب سلعة اسمها «مكان تجمع الشعب

اليهودي»، ويحاول مع صاحب الدكان أن يبحث له عن مثل هذا المكان ؛ السلعة في بضاعته !(35)

ولكن هرتزل كان ينوي المتاجرة في عدة بلاد حتى يكسب إحداها في نهاية الأمر ومجانا ؛ فعلى سبيل المثال حاول أن يحصل على امتياز شركة أراض في موزمبيق من الحكومة البرتغالية، دون أن يدفع مليما واحدا، وذلك بأن يعد بسداد الديون ويدفع ضريبة فيما بعد. ثم يوضح هرتزل للقارئ نواياه: «على أني أريد موزمبيق هذه للمتاجرة عليها فقط وآخذ بدلا منها جزيرة سيناء مع مياه النيل صيفا وشتاء، وربما قبرص أيضا وبدون ثمن».(36)

ويؤمن هرتزل بأن الدولة اليهودية ذاتها سلعة مربحة ناجحة؛ فهو يوضح أن الجمعية اليهودية ستعمل مع السلطات الموجودة في الأرض، وتحت إشراف القوى الأوروبية: «إذا وافقوا على الخطة ستستفيد هذه السلطات بالمقابل ؛ سندفع قسطا من دينها العام ونتبنى إقامة مشاريع، نحن أيضا في حاجة إليها، كما سنقوم بأشياء أخرى كثيرة. ستكون فكرة خلق دولة يهودية مفيدة للأراضي المجاورة ؛ لأن استثمار قطعة أرض ضيقة يرفع من قيمة المناطق التي تجاورها».(37)

والرؤية الصهيونية المبتذلة التي تضع لكل شيء سعرا، مهما سمت مرتبة هذا الشيء، يفترض أن فلسطين، هي الأخرى، سلعة بل سلعة غير رائجة لا يود أحد شراءها سوى المعتوهين من اليهود .(38) ويقدر هرتزل أن ثمن فلسطين الحقيقي، دون مساومة، هو مليونان من الجنيهات فقط (حيث إن العائد السنوي منها عام 1896 كان حوالي 80 ألف جنيه)(39)، وقد وافق كثير من الصهاينة على هذا الثمن الواقعي أو التجاري (40) إلا أن السمسار السياسي يعرف أن الثمن التجاري يختلف عما يجب أن يدفع حين يحين وقت البيع والشراء، وهو لهذا السبب يرفع السعر إلى عشرين مليون جنيه تركي، دفعة واحدة، يدفع منها مليونان لتركيا والباقي لدائنيها. (41)

بل يبدو أن هرتزل كان يحاول الحصول على فلسطين بالمجان ؛ فقد ذهب إلى السلطان عبد الحميد خاوي الوفاض، ودون في مذكراته أنه لو عرضت عليه فلسطين الغالية نظير سعر مخفض لشعر بالحرج، لأنه «لا مجمل معه كل المبلغ».(42) إن كل ما يريده من السلطان هو وعد ببيع

فلسطين له، وهذا الوعد سيكون له بمثابة السلة التي يستخدمها ما المتسولون لجمع التبرعات (والتسول كان شخصية أساسية في الجيتو)، وإن لم ينجح التسول فإن هرتزل لن تعجزه الحيلة؛ فهو يقرر أن يقبل الصفقة على أن يطلب بعض الامتيازات من تركيا (مثل احتكار الكهرباء) حتى يتسنى له الدفع بيسر(43)، وانه يحاول الحصول على فلسطين بالمجان أو على الأقل بالتقسيط المريح ! بل ويبدو أن الزعيم الصهيوني لم يكف قط عن محاولة شراء فلسطين ؛ فبينما كان يرقد على فراشه يعالج سكرات الموت كان يتخيل نفسه في فلسطين يشتري أرضا من أهل البلاد، وسمع وهو يهذي قائلا: «يجب أن نشتري تلك الهكتارات الثلاث، انتبهوا، تلك الهكتارات الثلاثة بالذات». (44)

هذا التصور التجاري الجيتوي للوطن القومي اليهودي ليس قاصرا بأية حالة على هرتزل ؛ فموسى هس يقول: «أية قوة أوروبية ستمنع اليوم فكرة أن يشتري اليهود ... أرض أجدادهم ثانية»، وهو يتصور أن تركيا سترد لهم وطنهم نظير«حفنة من الذهب»،(45) وتصور ليلينبلوم لفكرة شراء الوطن ليس مغايرا لفكرة هس: «على رجالنا الأغنياء أن يبدأوا بشراء العقارات في تلك الأرض، ولو ببعض ما يملكون من ثروة. وطالما أن هؤلاء لا يرغبون في ترك أراضيهم التي يسكنون بها الآن، فليشتر كل منهم قطعة أرض في أرض إسرائيل ببعض من مالهم حيث تعطى هذه الأراضي لمن يستغلها على أساس اتفاقية بخصوص العائد (أو الربح) مع الشاري». (46) و يرى بتسكر هو الآخر أن حل المسألة اليهودية يتلخص في «تأسيس شركة مساهمة لشراء قطعة أرض تتسع لعدة ملايين من اليهود يسكنون عليها مع مرور الزمن». (47)

ولا يزال التصور التجاري الجيتوي قائما حتى الآن ؛ فحينما يتحدث وايزمان عن فائدة الدولة الصهيونية للإمبريالية، ويقدم حساب التكاليف، وحينما تقدم الحركة الصهيونية الحوافز المادية والرشاوي ليهود المنفى ليهاجروا لأرض الميعاد، وحينما يتحدث الإسرائيليون عن دفع تعويضات للفلسطينيين عن أملاكهم، وحينما تتحدث التواريخ الصهيونية عن أن الصهاينة اشتروا أرض فلسطين (وكأن الوطن ملكية عقارية)، وحينما يحاولون شراء حائط المبكى يدل كل هذا على أن التيار التجاري الجيتوي لا

يزال قائما. ولكن يجب أن نقرر أنه قد اصبح تيارا فرعيا. ولعله يمكن تفسير هذا التحول على أساس أن التيار التجاري في الفكر الصهيوني إن هو إلا شكل من أشكال العنف الهادئ غير الواضح، ولكنه عنف دون شك ؛ لأنه يطرح صورة بسيطة وميكانيكية للواقع إلى درجة مخلة، ثم يحاول فرض هذه الصورة عن طريق المضاربات. ومع ظهر العنف الصهيوني الصريح خفت حدة هذا التيار ولكنه لم يختف تماما نظرا لأنه جزء أصيل من إدراك الصهاينة للواقع.

5- ومن المظاهر الأخرى لجيتوية الصهيونية هو ما أسميه بجيتوية المصطلح الصهيوني، التي تتضح في أوجه كثيرة، أمها رفض المراجع الصهيونية ترجمة الكلمات العبرية. وعدم ترجمة المصطلح نابع من الإيمان «بتفرد» التراث اليهودي وتميز «الذات اليهودية» وقدسيتها.. . الخ. ولذلك يظل حزب اتحاد العمل هو «أحدوت هاعفوداه» و يظل «عمال صهيون» هو «بو علي تسيون»، أما حرب اكتوبر فهي «حرب يوم كيبور»، هذا في الوقت الذي يترجم فيه العلماء الإسرائيليون والصهاينة أنفسهم اسم حزب المحافظين الإنجليزي إلى العبرية ولا يترجمونه إلى «لونسر فاتيف بارتي»، على سبيل المثال.

كما تظهر جيتوية المصطلح أيضا في ترجمة أسماء الأعلام (والأسماء لها دلالة خاصة في الدين اليهودي)؛ فالمصطلح الصهيوني نابع من الإيمان بأن اليهودية هي انتماء قومي، ولذا يجب عبرنة كل الأسماء؛ فيصبح موسى هو موشيه، بغض النظر عن انتمائه القومي الحقيقي، ويصبح إسحق هو يتسحاق، كما لو كان الأمر المنطقي هو أن ينطق اسمه بالعبرية، مع أن بعض حملة هذه الأسماء لا يعرفون العبرية، ولم تناد أسماؤهم بها مرة واحدة طيلة حياتهم، ومع هذا نفاجأ بأن المراجع الصهيونية «تعبرن» كل الأسماء كما لو كان هذا أمرا طبيعيا.

ويظهر الانغلاق الجيتوي التام في اصطلاحات مثل «الهولوكوست» و «العالياه»، وهي اصطلاحات وجدت طريقها أيضا إلى اللغة العبرية. و «العالياه» هي اصطلاح ديني يعني «العلو والصعود» إلى أرض الميعاد، ولا علاقة له بأي ظاهرة اجتماعية ؛ ومع هذا يستخدم الصهاينة الكلمة للإشارة إلى المجرة الاستيطانية، أي أن الظاهرة التي لها سبب ونتيجة أصبحت

شيئا فريدا، وظاهرة ذاتية لا تخضع للتقنين والمناقشة؛ فعلاقتي مع الله-سبحانه وتعالى-أمر لا يمكن للبشر أن يتدخلوا فيه، لأن التجربة الدينية تجربة فردية في جوهرها، تكتسب أشكالا ومضامين اجتماعية فيما بعد. والهولوكست هو تقديم قربان للرب في الهيكل، وليس له علاقة بألمانيا النازية. والغرض من استخدام كل هذه المصطلحات الدينية اليهودية هو إزالة الحدود والفوارق بين الظواهر المختلفة، بحيث تصبح «العالياه» هي الهجرة، وتصبح الهجرة الصهيونية هي العلو والصعود إلى أرض الميعاد. والأمر الذي له دلالته أنه توجد في العبرية كلمة محايدة تصف الهجرة فحسب، ولكن الصهاينة استبعدوها، وهو ما يؤكد المضمون الأيديولوجي لهذا المصطلح.

العنف:

من الجوانب الفريدة في النسق الأيديولوجي الصهيوني موقف الصهاينة من العنف. ونحن هنا لا نتحدث عن ممارسه العنف، وإنما نتحدث عنه مثلا أعلى. ويظهر تقديس الصهاينة للعنف في إعادتهم كتابة التاريخ اليهودي مؤكدين جوانب العنف فيه. فصوروا الأمة اليهودية في نشأتها على أنها جماعة محاربة من الرعاة الوثنيين الغزاة. فبيرديشفسكي، على سبيل المثال، ينظر إلى الوراء، إلى الأيام التي كانت فيها «رايات اليهود مرتفعة»، وينظر إلى «الأبطال المحاربين (اليهود) الأوائل». (48) كما أنه يكتشف أن ثمة تيارا عسكريا في التراث اليهودي ؛ فالحاخام أليعازر قد بين أن «السيف والقوس هما زينة الإنسان» ومن المسموح به أن يظهر اليهودي بهما يوم السبت. (49) هذه الرؤية للتاريخ تتضح في خطاب جابوتنسكي لبعض الطلاب اليهود في فيينا، حيث أوصاهم بالاحتفاظ بالسيف ؛ «لأن الاقتتال بالسيف ليس ابتكارا ألمانيا، بل إنه ملك لأجدادنا الأوائل... إن التوراة والسيف أنزلا علينا من السماء».(50) وقد تبع مناحم بيجين أستاذه جابوتنسكي في تأكيد أهمية العنف في التاريخ ؛ إذ يقول: «إن قوة التقدم قي تاريخ العالم ليست للسلام بل للسيف».(51)

و يبدو أن السيف، رمز الذكورة والقوة والعنف، كان محبوبا وأثيرا لدى الصهاينة وقد لاحظنا أن بيجين جعل السيف محركا للتاريخ (وهي مهمة

الله وحده، بحسب التصور اليهودي القديم). أي إلى السيف يكاد يكون هو المطلق، أصل الكون وكل الظواهر. ولا يتردد بيردشفسكي في أن يصرح بما هو مستتر في كلمات بيجين. رفض بيردشفسكي التاريخ اليهودي الذي يسيطر عليه الحاخامات والمفكرون اليهود، ورفض أخلاقيات العبيد، ونادى بتفضيل الفعل على الفكر، وأخلاق السادة على أخلاق العبيد، والسيف على الكتاب: «الكتاب ليس أكثر من ظل للحياة، هو الحياة في شيخوختها.. السيف ليس شيئا مجردا يقف بعيدا عن الحياة، إنه تجسيد للحياة في أعرض خطوطها، وهو تجسيد جوهري ومحسوس يشبه الحياة إلى حد كبير» (52) وحتى الليبرالي الأمريكي الهادئ برانديز يقتبس، باستحسان شديد، هذه الكلمات التي تصف العنف الصهيوني، الذي كان لا يزال في نشأته؟ «غرست الصهيونية في الشباب اليهودي الشجاعة، فألفوا الجمعيات، وتدربوا على الأعمال الرياضية، وعلى اللعب بالسيف، وصارت الإهانة ترد بإهانة مثلها، وفي الوقت الحاضر يجد أفضل لاعبي السيف الألمان أن الطلبة الصهيونيين يستطيعون أن يدموا الخدود، كما يفعل التيوتون، وأن اليهود سوف يكونون أفضل لاعبي السيف في الجامعة» (53) (وفي الشرق الأوسط فيما بعد). وبرانديز كان يفكر في الطالب الآري (وحش نيتشه الأشقر) حينما يتحدث عن بطله اليهودي. وجابوتنسكي نفسه كان يفكر في السيف الألماني-البروسي اللامع. ويبدو أن هذا السيف كان محط إعجاب كل الصهاينة، الذين كثيرا ما عبروا عن إعجابهم وانبهارهم بالعسكرية البروسية الرائعة (هذا بالطبع قبل أن يهوى هذا السيف البروسي المقيت على الرقاب اليهودية البريئة في أشويتز) وكتابات هرتزل مليئة بعبارات الإعجاب بهذا السيف ؛ إذ كتب في مذكراته يشيد ببسمارك الذي أجبر الألمان على شن عدة حروب «الواحدة تلو الأخرى». ومضى هرتزل يكتب في إعجاب عن الآثار المفيدة التي جنتها ألمانيا من هذه الحروب: «إن شعبا كان نائما في زمن السلم، رحب بالوحدة في ابتهاج في زمن الحرب». (54) وبينما كان هرتزل ينظر من نافذة أحد المسئولين الألمان شاهد مجموعات من الضباط الألمان يسيرون فعبر عن انبهاره بهم في يومياته: «ضباط المستقبل لألمانيا التي لا تقهر، الدولة التي تريد وضعنا تحت حمايتها».(55) وتغنى ناحوم جولدمان أيضا بهذه الروح العسكرية البروسية في شبابه:

«حيث إن ألمانيا تجسد مبدأ التقدم، نجدها واثقة من النصر. ألمانيا ستنتصر وستحكم الروح العسكرية العالم. ومن يرد أن يندم على هذه الحقيقة ويعبر عن حزنه فله أن يفعل، ولكن محاولة إعاقة هذه الحقيقة هي شيء من قبيل العناد وجريمة ضد عبقرية التاريخ» (الذي تحركه السيوف وقعقعة السلاح).

واهتمام الصهاينة بالعنف مرتبط بمحاولتهم تحديث الشخصية اليهودية وتطبيعها. وقد ذكرنا من قبل أن اليهودية الأرثوذكسية قد طالبت اليهود بالانتظار الدائم لعودة الماشيح، وألا يتدخلوا في مشيئة الإله، لأن في هذا كفرا وتجديفا. ولكن الصهاينة تمردوا على هذا الموقف، ونادوا بأن يتمرد اليهودي على وضعه، وألا ينتظر وصول الماشيح، بل ينبغي أن يعمل هو-بكل ما لديه من وسائل-على العودة إلى أرض الميعاد. فالمنفى بالنسبة لبن جويون يعني الاتكال، الاتكال السياسي والمادي والروحي والثقافي والفكري «وذلك لأننا غرباء، وأقلية محرومة من الوطن ومقتلعة ومشردة عن الأرض، وعن العمل والصناعة الأساسية، واجبنا هو أن ننفصل كلية عن هذا الاتكال، وأن نصبح أسياد قدرنا، علينا أن نستقل». (56) و يلخص بن جوريون برنامجه الثوري في أنه لا يرفض الاستسلام للمنفى فحسب، بل يحاول أيضا إنهاءه على التو.(57) وهو يعتقد أن هذا هو حجر الزاوية: «القضية الحقيقية الآن، كما كانت في الماضي، تتركز فيما إذا كان علينا أن نعتمد على قوة الآخرين أم على قوتنا». (58) على اليهودي، من الآن فصاعدا، إلا ينتظر التدخل الإلهي لتحديد مصيره، بل عليه أن يلجأ إلى الوسائل الطبيعية العادية(59) (مثل الفانتوم والنابالم مثلا ؟).

و يقول ماكس نوردو إن اليهودي، خلال ثمانية عشر قرنا من النفي، أصبح مترهل العضلات (وهذه هي إحدى أوصاف اليهود السائدة بين أعداء السامية)، ولذلك أقترح أن يقلع عن قهر جسده، وأن يعمل على تنمية قواه الجسدية وعضلاته، أسرة «بذلك البطل باركوخبا، آخر تجسيد، على صعيد التاريخ العالمي، لتلك اليهودية في صلابة عودها المقاتل وحبها لقعقعة السلاح». (60) إن العنف هنا يصبح الأداة التي يتوسل بها الصهاينة لإعادة صياغة الشخصية اليهودية؛ فاليهودي-في هذا التصور-يحتاج إلى ممارسة العنف لتحرير نفسه من نفسه ومن ذاته الطفيلية الهامشية. كان الكاتب

اليهودي بن هخت يشعر بعيد في قرارة نفسه في كل مرة يقتل فيها جندي بريطاني، لأنه، بلا شك، كان يتحرر من مخاوفه ويولد من جديد، تماما مثل شارلوت كورداي في قصيدة جابوتنسكي بعنوان «شارلوت المسكينة»؛ فشارلوت تتخلص من رتابة حياتها وسخافتها، وتروي تعطشها للعمل البطولي بأن تقوم «بالفعل»-تسدد الضربة إلى جان مارا فترديه قتيلا وهو في الحمام. (61) العنف هنا يصبح مثل الطقوس الدينية التي تستخدمها بعض القبائل البدائية حينما يصل أحد أفرادها إلى سن الرجولة (فاليهودي حينما يقوم بهذا الفعل الذي كان يخاف منه أجداده، ذبح أحد الأغيار، يتخلص من مخاوفه، ويصبح جديرا بحمل رمز الذكورة). وهذا الجانب من الفكر الصهيوني يتضح بجلاء في كتاب الثورة، الذي كتبه مناحم بيجين. يقول فيلسوف العنف:

«أنا أحارب، إذن أنا موجود»

«من الدم والنار والدموع والرماد سيخرج نموذج جديد من الرجال، نموذج غير معروف البتة للعالم في الألف والثماني السنين الماضية: اليهودي المحارب أولا وقبل كل شيء، يجب أن نقوم بالهجوم: نهاجم القتلة.

بالدم والعرق سينشأ جيل متكبر كريم قوي».(62)

والعنف عند بن جوريون، يقوم بالوظيفة نفسها في إعادة صياغة الشخصية اليهودية؛ إذ يصف الرواد الصهاينة بهذه الكلمات (63): «كنا ننتظر مجيء الأسلحة ليلا ونهارا، ولم يكن لنا حديث إلا الأسلحة، وعندما جاءتنا الأسلحة، لم تسعنا الدنيا لفرط فرحتنا، كنا نلعب بالأسلحة كالأطفال ولم نعد نتركها أبدا... كنا نقرأ ونتكلم والبنادق في أيدينا أو على أكتافنا». وموقف بن جوريون مبنى على تصور جديد للشخصية اليهودية على أنها شخصية محاربة منذ قديم الأزل: «إن موسى، أعظم أبنائنا هو أول قائد عسكري في تاريخ أمتنا»، ومن هنا يكون الربط بين موسى النبي وموسى ديان مسألة منطقية، بل حتمية، كما لا يكون من الهرطقة الدينية في شيء أن يؤكد بن جوريون أن خير مفسر ومعلق على التوراة هو الجيش ؛ فهو الذي يساعد الشعب على الاستيطان على ضفاف نهر الأردن، فيفسر بذلك كلمات أنبياء العهد القديم ويحققها. (64) (ولنلاحظ كيف يكتسب العنف هو الآخر شيئا من القداسة!)

وإذا كان العنف هو البوتقة التي يولد من خلالها اليهودي الجديد، فهو أيضا البوتقة التي يولد فيها المجتمع الصهيوني الجديد. فالجيش الإسرائيلي لا يقوم بالدفاع عن إسرائيل فحسب، بل إنه المكان الذي تولد فيه الحضارة الإسرائيلية ذاتها: «إن الجيش مدرسة للشباب الناشئ». دار حضانة لتفرد الأمة، لحضارتها وشجاعتها، «وهنا في الجيش يجب أن يجند معلمونا بكل ما أوتينا من قوة». (65) والجيش هو أكبر معهد تعليمي في أرض الميعاد ؛ فالمهاجرون يلتحقون بهذا المعهد حال وصولهم إلى إسرائيل، حيث يكتسبون الخبرات، ويتعلمون العبرية، ويطرحون عنهم قصور المنفى ليصبحوا مواطنين إسرائيليين عاديين. (66) وحسب كلمات بن جوريون لعب الجيش دورا حضاريا أساسيا في مزج جماعات المهاجرين بعضها بالبعض الآخر.(67)

وبعد رصد هذا الجانب عن النسق الأيديولوجي الصهيوني، قد يكون من المفيد محاولة تفسيره، وإذا عدنا للتراث اليهودي نجد بعض العنف في مفاهيم مثل الشعب المختار، والأمة المقدسة، وفي بعض صفحات التوراة، خصوصا في وصف الحروب الكثيرة التي خاضها العبرانيون مع الكنعانيين وغيرهم من الشعوب. وقد جاءت في العهد القديم أوامر بإبادة سكان أرض كنعان وطردهم. «إن لم تسالمك مدينة بل عملت معك حربا فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغتنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك، وهكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا، وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيبا فلا تستبق منها نسمة ما» (تثنية 20- 13-16) أي فلتبدها عن بكرة أبيها. ولكن، كما بينا، يوجد في اليهودية أيضا تيار آخر، سلمي لأقصى حد، وبالتالي يمكن أن نتحدث عن نزعتين كامنتين في اليهودية: واحدة تتجه نحو العنف، والأخرى تميل نحو السلم، وقد حاولت الصهيونية أن تستفيد من تيار العنف استفادتها من التيار القومي.

ولكن قد يكون من المفيد أن نتذكر أن الفكر الإمبريالي والفلسفات النيتشوية والدارونية والعرقية المختلفة، التي كانت سائدة في أوروبا عند ظهور الصهيونية، كلها فلسفات لا أخلاقية، تتخطى الخير والشر، وتمجد العنف بوصفه غاية في حد ذاته. والصهيونية تأثرت بهذه الفلسفات وتبنت

كثيرا من مواقفها ؛ إذ أنها كانت تشكل الإطار الإدراكي للصهاينة. كما أن الصهيونية، لأنها فلسفة مجردة لأقصى حد، كانت تعرف، تمام المعرفة، أن المثل الأعلى المفارق للواقع هو مثل أعلى فاشي، يتطلب تحويله الناشئ واقع الحد الأقصى من العنف. هذا الجانب من العنف الصهيوني ينقلنا الناشئ العنف الصهيوني، لا بوصفه مثلا أعلى، وإنما بوصفه ممارسة (وهو الأمر الذي سنتناوله في الفصلين التاسع والحادي عشر).

وفي ختام هذا الفصل يجدر بنا أن نتذكر أن المحاولة الصهيونية لاستلاب اليهودية عن طريق إعادة صياغتها على أسس عرقية قومية، ولإحلال نفسها محلها، لاقت معارضة قوية من جانب كثير من المفكرين اليهود. فقد وصف الحاخام يهودا ماجنس الصهيونية-بعد تحوله عنها-بأنها «الصوت اليهودي الجديد» الذي يتحدث من فوهة بندقية. «هذه هي التوراة الجديدة الآتية» من أرض إسرائيل. و «لكنها ليست التوراة الحقيقية لليهودية، لأنها تحاول أن تقيد الديانة اليهودية والشعب اليهودي بقيود «جنون القوة المادية». بل إنه وصف الدين الجديد بأنه «اليهودية الوثنية». (68) وقال البروفيسور إسرائيل شاهاك، الأستاذ المنشق بالجامعة العبرية في القدس، إن إضفاء صبغة مثالية يهودية على دولة إسرائيل الصهيونية «هو أمر لا أخلاقي ومعاكس للتيار الرئيسي للعقيدة اليهودية ولا بد أن يؤدي بإسرائيل إلى كارثة». وقال شاهاك في كلمات، هي تقريبا صدى لكلمات ماجنس: «يبدو لي أن غالبية شعبي قد تركوا الرب، واستبدلوا به وثنا وضعوه في مكانه»، وهذا يشبه بالضبط ما حدث «عندما آمنوا بالعجل الذهبي في الصحراء. واسم هذا الوثن الجديد هو دولة إسرائيل». (69)

ويرى كثير من اليهود المتدينين، الذين لم يجرفهم التيار الصهيوني، مثل حاخامات الناطوري كارتا (وهي جماعة يهودية ارثوذكسية ترفض الاعتراف بالدولة الصهيونية) و يهود شرق أوروبا المتدينين أن الصهيونية هي أكثر المحن الشيطانية التي واجهت المجتمعات اليهودية في العالم (70)، إذ أن الصهيونية تشبه اليهودية بشكل سطحي وزائف، في حين هما في الواقع ضدان لا يجتمعان. إن إسرائيل الحقيقية لا تقوم على المدافع، وإنما تقوم على الإيمان بالرب والتوراة. (71) وقد نشب صراع حاد بين اليهود المتدينين والصهاينة، ولا يزال هذا الصراع دائرا، و يتخذ أحيانا أشكالا دموية، كما

يحدث حينما يقوم أعضاء جماعة الناطوري كارتا في القدس بمظاهرة ويقوم البوليس الإسرائيلي بتفريقها بالقوة. كما يعتقد أن أحد زعماء هذه الحركة، هو الحاخام جاكوب دي هان، قد سقط صريع رصاصات الصهاينة في 30 يونيه 1942.

8 اليهودي الخالص والعربي الغائب

«اليهودي الخالص والعربي الغائب»

من الأفكار المحورية في الأيديولوجية الصهيونية فكرة اليهودي الخالص واليهودية الخالصة: جوهر يهودي يميز اليهودي عن غيره من البشر، ويميز الظواهر اليهودية عن غيرها من الظواهر. ومن اليسير أن نرى التماثل البنيوي بين هذه الفكرة الصهيونية والتصور الديني اليهودي القديم للأغيار أو «الجوييم». وهذه الكلمة الأخيرة هي صيغة الجمع للكلمة العبرية «جوي»، التي تعني «شعب» أو «قوم». وقد كانت الكلمة تنطبق، في بادئ الأمر، على اليهود وغير اليهود، ولكنها بعد ذلك استخدمت للإشارة للأمم غير اليهودية فترجمت إلى المصطلح العربي: «الأغيار». وقد اكتسبت، الكلمة فيما بعد، إيحاءات بالذم والقدح، وأصبح معناها «الغريب». والأغيار درجات، أدناها «الأكوم» أو عبدة الأوثان والأصنام، وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان (أي المسيحيون والمسلمون). وتنص الشريعة اليهودية الدينية على أن الأتقياء من كل الأمم سيكون لهم نصيب في «العالم الآخر».

ولكن ثمة نصوصا في العهد القديم لا تميز بين الوثنيين وغير الوثنيين (وقد جاء في سفر أشعيا: 61/5- 6): «ويقف الأجانب ويرعون غنمكم ويكون بنو الغريب حراثيكم وكراميكم. أما أنتم فتدعون كهنة الرب تسمون خدام إلاهنا. تأكلون ثروة الأمم وعلى مجدهم تتآمرون». وجاء في سفر ميخا (4/12): «قومي ودوسي يا بنت صهيون لأني أجعل قرنك حديدا وأظلافك أجعلها نحاسا فتسحقين شعوبا كثيرين.. .». وقد استفاد التيار القومي في اليهودية في صراعه مع التيار العالمي من هذه النصوص، فعمق من هذا الاتجاه الانعزالي، ووسع من نطاق الحظر في التعامل مع الأغيار، إلى أن أصبح الخطر يتضمن حتى مجرد تناول الطعام معهم. وكان الجيتو، بطبيعة الحال، تربة خصبة ينمو فيها هذا الموقف ويكتسب صلابة ومنعة. ومع ظهور حركة التنوير وحركة اليهودية الإصلاحية قامت محاولة للقضاء على هذا الموقف أو التخفيف من حدته، بطرح تفسيرات جديدة للنصوص القديمة، وطرح تصور لليهودي على أنه إنسان عادي ينتمي لأي مجتمع يحيا فيه، ويشارك في البنية الثقافية التي نشأ فيها، أيا كانت، وذلك دون أن يتجاهل بالضرورة تراثه الديني أو الثقافي الخاص.

نفي الدياسبورا (الشتات):

إلا أن الرؤية الثنائية المستقطبة عادت للظهور، بكل حدتها، على يد الصهيونية التي ترى أن اليهود شعب مختلف عن بقية الشعوب لا يمكنه الاندماج فيها، إذ يوجد داخله هذا الجوهر اليهودي الخالص الذي يميزه و يفصله عن الأغيار، وتفترض الأيديولوجية الصهيونية أن اليهود الذين يعيشون خارج وطنهم القومي (المقدس) يعانون من تمزق مستمر، «لأنهم لا جذور لهم» في الحضارات المختلفة(1) التي لا تعبر عن جوهرهم المتميز. إن الشعب اليهودي لا يمكن تشكيل حياته على أساس احتياجاته وقيمه، وعلى أساس من الإخلاص لشخصيته الخاصة وروحه وميراثه التاريخي ورؤاه الخاصة بالمستقبل: (2) إلا في وطنه القومي.

انطلاقا من هذه الرؤية ينظر الصهاينة إلى تراث يهود الشتات (خارج الوطن القومي) على أنه تراث بلا قيمة، لأنه لا يعبر عن الجوهر الخالص، ولذا يجب تصفية الشتات وتراثه، وهذا ما يطلق عليه مصطلح «نفي

الدياسبورا (الشتات)». فالصهيونية، بحسب تصور كلاتزكين، هي «رفض الدياسبورا» لأنها «لا تستحق البقاء». (3) وهذه النغمة الصهيونية من أكثر النغمات تكرارا ؛ فالحاخام موردخاي بيرون، كبير حاخامات الجيش الإسرائيلي، وصف الشتات بأنه «لعنة إلى الأبد.. لعنة دائمة»، ولم يستثن من ذلك حتى العصور الذهبية الكثيرة ليهود الشتات. (4) كما أشار بن جوريون إلى الشتات على أنه «غبار إنساني متناثر» (5)، ووصفه كلاتزكين بأنه «دمار وانحلال وضعف ابدي». (6)

الولاء اليهودي:

وقد عد ليفي أشكول المساهمات اليهودية التي تتم على «أرض أجنبية» محض خيانة للروح اليهودية الخالصة(7). ومثل هذا الطرح يثير قضية ولاء اليهود، ولمن يكون؟ والإجابة الصهيونية على هذا السؤال واضحة تمام الوضوح ؛ فولاء اليهودي الموجودين في كل مكان هو لشعبهم اليهودي ولوطنهم القومي فحسب، وليس لأوطانهم التي يعيشون فيها. ولذا حذر كلاتزكين الشعب الألماني من أن حدود ألمانيا لا تستطيع، بأي صورة من الصور، أن تحد من حركة الشعب اليهودي أو ولائه، لأن ولاء اليهودي ليهوديته شيء يسمو على الحدود الوطنية: «إن اليهودي المخلص لا يمكنه إلا أن يكون مواطنا يهوديا، ولا يمكن أن تجد في الوجدان اليهودي أدنى أثر للقومية الألمانية، ثم يضيف كلاتزكين «أن كل يهودي يدعو بلدا أجنبيا وطنه إنما هو خائن للشعب اليهودي».(8) وبين وايزمان أن في أعماق كل يهودي صهيونيا كامنا، وأن أولئك اليهود الذين يتساوى ولاؤهم القومي اليهودي مع ولائهم لأوطانهم جديرون بالرثاء والاحتقار (9) (ويمكن لأي معاد للسامية أن يستغل مثل هذا القول ليروج لمقولة أن اليهود خونة بطبيعتهم !). وقد رسم بن جوريون صورة للمحامي اليهودي الخالص لا الذي يلعب دورا تخريبيا خارج وطنه القومي «ويعارض الدولة وقوانينها»، أما داخل الوطن القومي وإنه سيلزم نفسه «بفرس غريزة توتير الدولة والقانون واحترامهما» (10).

وقد بدأ ناحوم جولدمان حياته صهيونيا خالصا ينادي بشخصية يهودية خالصة، فأدلى بتصريحات تشبه تصريحات كلاتزكين في ألمانيا عام 1920، تحدث فيها عن الولاء اليهودي للوطن القومي اليهودي فحسب، (ومما له

دلالته أنه أثناء محاكمات نومبرج أكد الزعماء والمفكرون النازيون، الواحد تلو الآخر، أنهم تعرفوا على اليهود واليهودية والمسألة اليهودية من خلال الأدبيات الصهيونية التي تتحدث عن عدم انتماء اليهود لأوطانهم). وقد خفف جولدمان بعض الشيء من تطرفه هذا حينما نصح يهود الولايات المتحدة (والدول الأخرى) في نيويورك عام 1929 أن يعلنوا في شجاعة أن لهم ولاء مزدوجا، وقال إن اليهود ينبغي أن يقسموا ولاءهم بالتساوي بين الدولة التي يحيون فيها والوطن القومي اليهودي. ومضى جولدمان في حديثه ناصحا اليهود ألا يستسلموا للأقوال الوطنية الحماسية التي تؤكد لهم أن ولاءهم يجب أن يتوجه للدولة التي يعيشون فيها فحسب. (11)

وحديث جولدمان يفترض وجود جوهرين داخل كل يهودي ؛ جوهر يهودي، وجوهر آخر يختلف باختلاف وطنه. وهذه صيغة مناسبة لصهيونية الشتات الحولاء. وتظهر فكرة الجوهر اليهودي الكامن الذي يتجلى في الدولة اليهودية وتأخذ طابعا كوميديا حينما يحدثنا بن جوريون عن «الكتاب اليهودي والعمل اليهودي والمنجم اليهودي». (12) أو حينما تمنع الدولة الصهيونية المحافظة على اليهودية الخالصة اثنين من الرياضيين النرويجيين غير اليهود من الاشتراك في الماكبياه (دورة أولمبية يهودية !) على الرغم من توجيه الدعوة إليهما. وقد اعترض الفريق الأمريكي على اشتراكهما بحجة أن الماكبياه حدث يهودي خالص (13) لا يشارك فيه إلا اليهود الخلص. وفي دورة أخرى من الماكبياه، وأثناء مناقشة الأمم المتحدة للقرار الذي ينص على أن الصهيونية شكل من أشكال العنصرية، اضطر لاعب كرة سلة أمريكي إلى اعتناق اليهودية حتى يتمكن من الاشتراك في اللعب. وكان اللاعب متعاونا لدرجة كبيرة؛ إذ تذكر فجأة أن له جدة يهودية، الأمر الذي أدى إلى الإسراع بعملية تحوله عن المسيحية إلى اليهودية على يد أحد كبار حاخامات إسرائيل». (14)

وكانت هذه النظرة الضيقة الأفق نفسها هي السبب وراء اعتراض الرقابة في إسرائيل على الشعار العام الدولي للمرأة الذي وضعته الأمم المتحدة، لأنه يتضمن صليبا. وقد تصادف وجود هذا الصليب في الشعار لأنه الرمز العلمي للأنثى ! ولذا غيرت الدولة الصهيونية الشعار العالمي وصممت بدلا منه شعارا جديدا لاستخدامه في الاحتفالات المحلية يحتوي

على نجمة داود. (15) ولعل تقسيم العالم إلى يهود وأغيار، الذي يتبناه الصهاينة، ثم يعطونه مضمونا زمنيا، يأخذ شكلا إجراميا في كلمات الحاخام موشيه بن صهيون اوسبزاي، الذي يفسر التلمود بطريقة تسوغ القضاء على الفلسطينيين واحتلال كل فلسطين (16)، ويأخذ هذا التقسيم ذاته شكلا عرقيا قبيحا في كلمات الحاخام أبراهام أفيدان (زامل)، حاخام القيادة المركزية الإسرائيلية، حينما نصح بعدم الثقة في العرب، لأن على اليهود-في رأيه، وحسب الشريعة الدينية-ألا يثقوا في الأغيار. ولكن حينما يخبر الحاخام الجنود الإسرائيليين أنه «مصرح لكم، بل من واجبكم، طبقا للشريعة، أن تقتلوا المدنيين (من الأغيار) حتى لو كانوا من الخيرين، أو بمعنى أصح، المدنيين الذين قد يبدو أنهم خيرون، وحينما يقتبس لهم من التلمود هذه الكلمات: «ينبغي عليك أن تقتل أفضل الأغيار» (17) فالمسألة تتوقف عن كونها عنصرية قبيحة، لتصبح تحريضا على الإبادة. ولكن ما يهمنا، في السياق الحالي، ليس النتائج العملية لمثل هذه النصائح والأقوال، وإنما يهمنا هنا التقسيم الحاد بين اليهود والأغيار، الذي يشبه، من بعض الوجوه، التقسيم الحاد الذي تتبناه الرؤية اليهودية الدينية، وإن كانت الرؤية الدينية تظل، في نهاية الأمر، مجازية، ولا تخرج عن نطاق التجربة الدينية إلى نطاق التجربة العملية. ويظهر هذا التقسيم الحاد بين اليهود والأغيار في المؤسسات الصهيونية المختلفة، ابتداء من الصندوق القومي اليهودي وانتهاء بالجامعة العبرية. فكل هذه المؤسسات تترجم، بشكل عملي، التقسيم الحاد الآنف الذكر وتعد امتدادا له في حياة اليهود في أنحاء العالم وفي المجتمع الإسرائيلي. (وسنعرض لهذا الجانب بالتفصيل، في الفصول الأخيرة من الكتاب).

رفض الاندماج:

ويعبر هذا التقسيم الحاد عن نفسه في رفض الاندماج من جانب الصهاينة ؛ فهم يصفون الاندماج بأنه انحراف عما يتصورون أنه الشخصية اليهودية القومية الخالصة المطلقة التي تقف خارج التاريخ. فاليهودي-على حد قول بوبر-شخصية فريدة «لا يمكن فهمها ولا يمكن استيعابها، ولذا لا يمكن أن تندمج مع بقيتين الأمم». [18] والإيمان باستحالة الاندماج من

المبادئ الرئيسية للصهيونية. (19) إذ يعتقد فيلسوف الردة موسى هس أن اليهودي لا يمكن أن يفر من تميزه وانتمائه للشعب المختار المضطهد: «عبثا يختبئ هؤلاء اليهود العصريون (المندمجون) من مسرح جريمتهم وراء مواقعهم الجغرافية أو وراء آرائهم الفلسفية.. . قد تقنع نفسك تحت ألف قناع، وقد تغير اسمك ودينك وطباعك، وقد تسافر حول العالم متخفيا، كيلا يكتشف الناس أنك يهودي. لكن أي إهانة موجهة للاسم اليهودي ستؤلمك بحدة تفوق إيلامها ذلك الرجل المخلص ليهوديته والمدافع عن شرف الاسم اليهودي».(20) وهجمات الصهاينة على الاندماج لا تتوقف؛ فهو، في رأي روبين، «خطر»، يتهدد الحياة اليهودية(21)، في رأي كاتزكين «جريمة» و «خطيئة» و «عار» يحط من كرامة اليهود (22)، أما سيركين فيراه «سما» يتسرب إلى حياتهم (23)، بينما يعده وايزمان وصمة في جبينهم. (24)

وفي إطار هذه النظرة المعادية للاندماج نفسها أصدر الاجتماع المشترك لمجلس الوراء الإسرائيلي واللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية العالمية، الذي عقد سنة 1964، بيانا رسميا وصف فيه «خطر الاندماج» بأنه مشكلة أساسية تواجه يهود الشتات. وكانت النغمة السائدة في المؤتمر الصهيوني السادس والعشرين (1964- 1965) هي الخوف من الاندماج، باعتباره «تهديدا»، لبقاء الشعب اليهودي، بل هو تهديد اكثر خطورة على اليهود من «الاضطهاد ومحاكم التفتيش والمذابح المنظمة والقتل الجماعي». (25) وفي سنة 1958 ذهب الدكتور ناحوم جولدمان إلى حد الادعاء بأن تحرير اليهود ربما يساوي تماما اختفاءهم. (26)

وكان من بين الذين هاجموا الموقف الصهيوني من هذه القضية الحاخام موريتز جوديمان كبير حاخامات فيينا-مسقط رأس هرتزل-حين طرح في بحث له بعنوان «القومية اليهودية» السؤال التالي: «من هو أكثر ذوبانا في الواقع: اليهودي القومي، الذي يتجاهل الشعائر الخاصة بيوم السبت وبالطعام، أم اليهودي المؤمن الذي يؤدي الشعائر الدينية ويكون في نفس الوقت، مواطنا كاملا مخلصا لبلاده؟» (27)وهذا سؤال-في تصوري-هام للغاية لأن طرح الحاخام له ينم عن ذكاء شديد، وعن احترام للدين اليهودي، المصدر الحقيقي للخصوصية اليهودية، وعن احترامه، في الوقت ذاته، للأوضاع المختلفة التي تحيط باليهود.

نقد الشخصية اليهودية (معاداة السامية الصهيونية):

وإذا كانت الصهيونية ترفض الاندماج، فهل يعني هذا أنها تقبل اليهودي وتقدسه ؟ سيكتشف الدارس للظاهرة الصهيونية أنها لا ترفض اليهودي فحسب، بل إنها لتتقبل معطيات معاداة السامية ومعظم ادعاءاتها عن اليهود. وقد يكون من المفيد اكتشاف الطبيعة المركبة لعلاقة الصهيونية بمعاداة السامية.

يرى الكثير من الصهاينة أن معاداة السامية هي المسئولة عن بقاء اليهود واستقرارهم. فيقول هرتزل في مذكراته إنه كان متفقا مع نوردو على أن معاداة السامية هي وحدها التي جعلت منهم يهودا(28)، كما أنه وجد أن إدراكه وتعرفه على الديانة اليهودية يعود إلى الأيام التي قرأ فيها كتاب ايوجين دوهرنج المعادي للسامية عن المسألة اليهودية. (29) و يبدو أن هرتزل كان يرى أن ثمة علاقة عميقة وعضوية بين هويته اليهودية ومعاداة السامية، حتى إنه كان يرى أن الأولى تنمو بنمو الثانية. (30)

ولا يستطيع أي قارئ للكتابات الصهيونية إلا أن يخلص إلى أن الصهاينة يضفون على معاداة السامية حتمية معينة ودرجة عالية من الأهمية في التجربة اليهودية. وكتاب هرتزل الدولة اليهودية قائم على افتراض أنه أينما يعش اليهود، فهم معرضون للاضطهاد بدرجات متفاوتة، «فهناك ضريبة في روسيا تفرض على القرى اليهودية، وفي رومانيا يحكم على بعض اليهود بالموت، وفي ألمانيا كثيرا ما يتعرضون للضرب المبرح. وفي النمسا يمارس معادو السامية ضروبا من الإرهاب في مرافق الحياة المختلفة. أما في الجزائر فهناك فتن يقوم بها مثيرون متجولون. وأما في باريس فاليهود محرومون من.. . دخول النوادي». (31) ولكن، بغض النظر عن الزمان والمكان، «فحقيقة الأمر هي أن كل شيء يؤدي إلى النتيجة نفسها»(32) معاداة السامية. وهذا أمر طبيعي ؛ فالأغيار يقفون بالمرصاد لليهود «رعاعهم المتوحشون يقفون كالذئاب التي تبحث عن فريستها»، كما يقول سمولنسكين.(33) والشعب اليهودي-ضحية عنف الأغيار-يعيش «كقطيع أو كجماعة من العبيد... هدفا لكل سوط.. . قطيع يرفض الناس أن يدخلوه حتى إلى الحظيرة» (34)-على حد قول الكاتب الفرنسي الصهيوني برنارد لازار (1865-1903). وسبب هذه الظاهرة أن معاداة السامية لها وجود

ميتافيزيقي ثابت أزلي ؛ فيهودية اليهود «مثل ختم قايين على جباههم، إنها العلامة الأبدية التي كان ينفر منها غير اليهود والتي كانت سبب تعاسة اليهود أنفسهم» (35) إن موقف الأغيار من اليهود-حسب تصور بنسكر- يتسم بكراهية أفلاطونية «زادت ألف سنة من حدتها فأصبح معها مرضا مستعصيا». ويخلص بنسكر من هذا إلى أن اليهودية لم تنفصل عبر التاريخ عن معاداة السامية. (36)

ووصف معاداة السامية بأنها مطلق «أفلاطوني» ومرض مستعص هو وصف يلغي الوعي الإنساني الأخلاقي، وينفي مقدرة الإنسان على التحكم في مصيره وفي بيئته وذاته. إن المرض الأخلاقي يتحول إلى مرض بيولوجي (كما تتحول الظاهرة التاريخية إلى مطلق) بمعنى أن قوانين الطبيعة تنطبق على الأمور الإنسانية الأخلاقية (وهذا افتراض دارويني مسطح، كما أنه، على المستوى الفلسفي، فيه لمسة من وحدة الوجود التي تعادل بين الإنسان والأشياء والطبيعة). هذه القدرية والحتمية نفساهما توجدان في وصف وايزمان لمعاداة السامية بأنها مثل الباكتيريا، التي قد تكون ساكنة أحيانا، ولكن حينما تسنح لها الفرصة فإنها تعود إلى الحياة. وهذه الرؤية المنحطة للنفس البشرية تفترض أن كل الأغيار مصابون بهذا النوع من الباكتيريا الأخلاقية. ويخبرنا كروسمان بأن صداقته مع وايزمان بدأت حينما اعترف له بأنه «معاد للسامية بالطبع». ولو قال كروسمان غير هذا وإنه، من وجهة نظر وايزمان «الكيمائية»، يكون إما كاذبا على نفسه أو على الآخرين. (37)

ولأن معاداة السامية ظاهرة لها ثبات المثل الأفلاطونية وسرمديتها، فهي تنتشر كالأوبئة (التي لا تتغير طبيعتها بمرور الزمن ؟ فالبكتريا هي الباكتيريا في كل زمان ومكان). ولا يميز الصهاينة بين المعاداة الدينية للسامية التي وجدت في بعض أجزاء أوروبا في العصر الوسطى، والمعاداة العنصرية للسامية التي تستند إلى النظريات العنصرية الحديثة. بل إنها لتصف معاداة العرب للغزو الصهيوني بأنها، هي الأخرى، معاداة للسامية وكذا مكافحة الحكومة السوفيتية للاتجاهات الصهيونية بين صفوف اليهود السوفييت. فإذا كانت الذاتية اليهودية مطلقة، فعداوة الأغيار، بغض النظر عن ظروفها التاريخية وأصولها الحضارية وأسبابها السياسية، لا بد أن تكون، هي الأخرى، مطلقة، والقصة التي يرويها الحاخام سولومن شختر،

في مطلع مقالة له في الصهيونية، هي خير مثال على التصور الصهيوني اللاتاريخي لمعاداة السامية ؛ فبطل القصة يهودي ألماني من الجيل القديم، جاءه أصدقاؤه، في بداية ثمانينات القرن الماضي وسألوه عن رأيه في الهجمات الجديدة على اليهود، فأخبرهم «بأنها ليست بجديدة. إنها الهجمات القديمة نفسها».(38) وقد يصبح المفكر الصهيوني أكثر حنكة في موقفه من عالم الأغيار، إلا أن رؤيته تظل، أولا وأخيرا، هي الرؤية القديمة المطلقة نفسها : الحمل اليهودي بين ذئاب الجوييم. (39)

ولكن إذا كان لمعاداة السامية هذا الدوام والاستمرار، فإنه يمكن افتراض أنها ظاهرة «طبيعية»، وأنها رد فعل «طبيعي» للوجود الصهيوني ولطبيعة اليهود، وهذا هو الموقف الصهيوني فعلا. وإذا كان وايزمان يتحدث عن جرثومة معاداة السامية التي تصيب الأغيار، وإن نوردو يستخدم استعارة مشابهة ليصف «طبيعة اليهود» الخاصة، فيشبههم «بالكائنات العضوية الدقيقة التي تظل غير مؤذية على الإطلاق طالما أنها في الهواء الطلق، لكنها تسبب أفظع الأمراض إذا حرمت من الأوكسجين». ثم يستطرد هذا العالم العنصري ليحذر الحكومات والشعوب من أن اليهود يمكن أن يصبحوا «مصدرا لمثل هذا الخطر». (40) وإذا كانت هذه اللغة المجازية توحي ولا تقرر، فإن أسلوب كلاتزكين لا مواربة فيه ولا إبهام ؛ فقد عبر هذا المفكر الصهيوني عن فهمه لمشروعية وعدالة معاداة السامية بوصفها استراتيجية يتبناها شعب دفاعا عن وحدته، ضد شعب آخر يقف في حلقه: «إذا لم نسلم بعدالة معاداة السامية أعلى أنها دفاع مشروع عن الذات القومية) وإننا ننكر بهذا عدالة قوميتنا ذاتها».(41)

وكان هرتزل-الليبرالي المعتدل-يعتنق هذا الرأي نفسه إزاء حركة معاداة السامية الحديثة. فقد ميزها عن «التعصب الديني القديم»، ووصفها بأنها «حركة بين الشعوب المتحضرة، تحاول من خلالها التخلص من شبح يطاردها من ماضيها». (42) وسلم هرتزل أيضا بأن إقامة الدولة اليهودية يعني انتصارا للمعادين للسامية، إذ سيتضح أنهم، في واقع الأمر، محقون. (43) إن المعادين للسامية، بطردهم اليهود، كانوا، ببساطة، يحررون أنفسهم ويخلصون أنفسهم من السيطرة اليهودية، إذ «لم يكن بمقدورهم أن يخضعوا لنا في الجيش والحكومة وجميع مجالات التجارة».(44)

و يستند القول «بطبيعية» معاداة السامية إلى الرؤية الخاصة بعدم طبيعية اليهود أو شذوذهم، وهو مبدأ أساسي من مبادئ الصهيونية. ولكي يسوغ الصهاينة قولهم بشذوذ يهود الشتات، فإنهم تحولوا إلى نقد الشخصية اليهودية، «على أساس من الاتهامات المأخوذة من كتابات المعادين للسامية في الغرب». (45) وتزخر الكتابات الصهيونية فعلا بالإشارات إلى الشخصية اليهودية «المريضة»-كما يقول برنر-بل إنه ليذهب أبعد من هذا، ليقول «إن مهمتنا الآن هي أن نعترف بوضاعتنا منذ بدء التاريخ حتى يومنا هذا، وبكل نقائص شخصيتنا»(46)؛ فاليهود يودون الحياة «كالنمل أو الكلاب» أو حتى «كالكلاب والمرابين» (47). شعب لا يعرف أفراده «سوى الأنين والاختفاء حتى تهدأ العاصفة، يدير ظهره لإخوانه الفقراء، و يكدس دراهمه، ويتجول بين الأغيار ليؤمن معيشته بينهم، ثم يقضي نهاره يشكو من سوء معاملتهم له.»(48) إن نمو اليهودي شاذ غير طبيعي، بسبب ملاحقته أمور الدنيا، ولأنه يحيا حياته في السوق متبعا «قيم هذا المكان وحدها» (49)، ويعقد الصفقات التجارية التي تتم بمهارة(50)، إن اليهودي، كما يرى غوردون، «شخص غير طبيعي» ناقص، منقسم على نفسه (51)، ويهود الشتات «شعب نصف ميت» مصاب بطاعون التجول-على حد قول برنر-(52). أما كلاتزكين فيتحدث عن «شعب شوه جسده وروحه تشويها مرعبا». (53)

وفي مقال بعنوان «دمار الروح» (54)، جمع يحزقيل كوفمان، الكاتب اليهودي الذي رفض الصهيونية بعد انخراطه في سلكها بعض الوقت، مجموعة من أوصاف اليهود التي وردت في الكتابات الصهيونية، على الوجه التالي: فريكشمان: حياة اليهود حياة كلاب تثير الاشمئزاز.

بيرشفسكي: ليسوا أمة، ليسوا شعبا، وليسوا آدميين.

برنر: غجر وكلاب قذرة-كلاب جريحة لا إنسانية.

جوردون: طفيليات-أناس لا فائدة منهم أصلا.

شوادرون: عبيد وبغايا .. . أحط أنواع القذارة.. ديدان وقذارة وطفيليات «لا جذور لها».

وأدى قبول الصهاينة لجوانب معينة من معاداة السامية إلى أن يعدوا المعادين للسامية حلفاء طبيعيين، وقوة إيجابية في نضالهم القومي من أجل تحرير يهود الشتات من عبوديتهم المزعومة. وبدلا من أن يحارب هرتزل

معاداة السامية، قال إن «المعادين للسامية سيكونون أكثر الأصدقاء الذين يمكننا الاعتماد عليهم، وستكون الدول المعادية للسامية حليفة لنا». (55) وهو قد تبين، من البداية، التوازي القائم بين الصهيونية ومعاداة السامية، ورأى الإمكانيات الكامنة للتعاون بينهما. وفي فقرة كتبها في مذكراته سنة1895، وضع هرتزل الخطوط العامة لتصوره للأنشطة الصهيونية المستقبلة. وأشار إلى أن الخطوة التالية ستكون «بيع الصهيونية»، ثم أضاف، بين قوسين، أن هذا «لن يتكلف شيئا، لأنه مصدر سعادة بالغة للمعادين للسامية». (56) وفي فقرة أخرى من مذكراته عدد هرتزل عناصر الرأي العام العالمي التي يستطيع حشدها لمناصرته في قتاله ضد «سجن» اليهود، وذكر من بينها المعادين للسامية.

وقد أدرك كثير من الزعماء الصهاينة المصلحة المشتركة بين الصهاينة والمعادين للسامية. ففي سنة 1925، قال كلاتزيمن إنه «بدلا من إقامة جمعيات لمناهضة المعادين للسامية، الذين يريدون الانتقاص من حقوقنا، يجدر بنا أن نقيم جمعيات لمناهضة أصدقائنا الراغبين في الدفاع عن حقوقنا».(57)

وقد لاحظ كاوفمان هذا التطابق بين موقف معادي السامية والصهاينة من يهود الشتات، الذي ظهر واضحا في الكتب التي يدرسها التلاميذ اليهود في المدارس العبرية في فلسطين ؛ فهي كتب «معادية للسامية»، تتضمن مثل هذه العبارات: «إن اليهود في المنفى يعيشون حياة غير صحية، حياة متسولين، قبيحة من الخارج، وأحيانا من الداخل... أخلاقهم ناقصة.. . إن غير اليهود الذين يعيشون حولهم همم الذين يعيشون حياة صحية.. فما اليهود إلا شعب من التجار وأساب البنوك والسماسرة». وقد رد أحد الصهاينة ويدعى يافنيلي، الذي سمى نفسه صهيونيا معديا للسامية، على اتهام كاوفمان قائلا: «نعم، أن اليهود شعب طفيلي فعلا». وأضاف: «كيف يتسنى لأي صهيوني ألا يتخذ هذا الموقف نفسه. إن معاداة السامية-إذن- شيء منطقي حتمي. بل إنها-من وجهة نظر يافنيلي-خير خالص، لأنها ستساعد على تحقيق هذا المطلق: هجرة اليهود من الشتات، هذه الهجرة التي ستنهى حياة الشتات وتحقق العودة: «إن حركة التنوير اليهودية (بانتقادها الشخصية اليهودية) قد ضاعفت من حدة معاداة السامية بين الشعوب غير اليهودية. وإذا كان الأمر كذلك، فمعاداة السامية، إذن، مرسلة من لدن إله

إسرائيل، حيث إن حركة الاستنارة هي التي فتحت باب البعث اليهودي».(58) وهكذا دخلت معاداة السامية نفسها دائرة القداسة.

و يبدو أن ثمة حوارا صامتا، وغير صامت، بين الصهاينة ومعادي السامية، نظرا لاتفاق الرؤية والمصالح. وهذا الحوار الصامت له تاريخ طويل ؛ فالصهاينة الاسترجاعيون (غير اليهود) كانوا يصدرون، هم أيضا، مثل الصهاينة اليهود، عن رؤية معادية للسامية. وقد أشرنا من قبل إلى ايرل شافتسبري السابع (انتوني آشلي كوبر) والى رؤيته لليهود والدولة اليهودية. وقد ساهم هذا النبيل الأرستقراطي، بفكره وعمله، في إنشاء الدولة اليهودية. ولكنه، مع هذا، وربما بسبب هذا أساسا، كان يرى أن إزالة القيود السياسية المفروضة على اليهود البريطانيين «إهانة للمسيحية».(59) لم يمكننا أن نذكر أن جوزيف تشمبرلين، الذي كان يكن الاحتقار لليهود، كان يرى أن الصهيونية أداة جيدة لخدمة الاستعمار، لأنها لن تزيد نفوذ بريطانيا فحسب بإقامة مستعمرة بريطانية في سيناء، بل ستخفف الضغط الناتج عن هجرة العمالة اليهودية الرخيصة من أوروبا الشرقية أيضا. (60) والوضع نفسه ينطبق على السير لويد جورج، رئيسي وزراء بريطانيا، الذي كان لا يعبأ إطلاقا باليهود ولا بماضيهم ولا بمستقبلهم. (61) والذي كان يهيج ضد اليهود في حملاته الانتخابية(62) بشكل فاضح، ومع هذا، وربما بسبب هذا أيضا، أصدرت الوزارة التي ترأسها وعد بلفور. وفي مجال الاعتذار لموقفه المعادي للسامية يقول مؤرخ وعد بلفور، الصهيوني، ليونارد شتاين إن لويد جورج كان يتعاطف مع اليهود «تعاطفا مجردا». وما أخفق شتاين في إدراكه هو أن هذا التجريد هو جوهر العنصرية. ويجدر ذكره أن شتاين يفرق بين معاداة السامية «الفجة الدراجة» ومعاداة السامية «الطبيعية النظيفة»(63)، وهو يرى أن الأخيرة شكل مشروع من أشكال الدفاع القومي عن النفس ضد الأجانب، وهذا النوع «الطبيعي النظيف» هو الشكل الذي وافق عليه كلاتزكين وهرتزل ونوردو ووايزمان وغيرهم من الصهاينة.

لعل أهم الصهاينة الأغيار على الإطلاق هو لورد بلفور، الذي يحتل مكانة خاصة في التاريخ اليهودي، وأطلق اسمه على مزرعة جماعية في إسرائيل. ويجب ألا ندهش كثيرا إذا اكتشفنا أنه هو الآخر معاد للسامية، فقد ساهم في إصدار «قانون الأجانب»، الذي كان يهدف لوضع حد لدخول

يهود شرق أوروبا إلى إنجلترا. وقد تحدث بلفور بوضوح عن الكوارث الأكيدة التي حاقت بإنجلترا من جراء هجرة الأجانب الذين كان أكثرهم من يهود شرق أوروبا. (64) ويجب أن نذكر القارئ بأن أعوام 1903-1905 قد شهدت إعلان كل من قانون الأجانب، المعادي للسامية، ومشروع شرق أفريقيا الصهيوني ؛ وكلاهما يهدف إلى أبعاد اليهود عن إنجلترا. ويصدر بلفر في معاداته للسامية عن مفهوم تفرد اليهود. وفي المقدمة التي كتبها لمؤلف سوكولوف تاريخ الصهيونية أبدى معارضته لفكرة المستوطن البوذي أو المستوطن المسيحي ولكنه قبل فكرة المستوطن اليهودي، لأنه بالنسبة لليهود «العرق والدين والوطن أمور مترابطة بالنسبة لليهود(65). هذا الإيمان بتفرد اليهود هو مصدر حبه وهو أيضا سبب كراهيته لهم في وقت واحد وقد اعترف بلفور لوايزمان انه وجد نفسه متفقا مع افتراضات كوزيما فاجنر (ابنة الموسيقار) عن اليهود ومتقبلا لها وهي افتراضات معادية للسامية بشكل متطرف. (66) وبلفور على حق في تصوره لنفسه ؛ فقد كان يرى اليهود على أنهم «جماعة أجنبية معادية»، أدى وجودها في الحضارة الغربية إلى «بؤس وشقاء استمرا دهرا من الزمان»، لأن تلك الحضارة لا تستطيع طرد أو استيعاب هذه الجماعة. وأعلن بلفور أن «ولاء اليهود للدولة التي يعيشون فيها... ضعيف إذا ما قورن بولائهم لدينهم ولعرقهم (67) بسبب طريقتهم في الحياة وعزلتهم. وهذا اتهام لليهود بازدواج الولاء، أو انعدامه أحيانا، وهو اتهام يوجهه الصهاينة ومعادو السامية للشخصية اليهودية دائما.

اليهودي الخالص:

والآن يحق لنا أن نتساءل: إذا كانت الصهيونية ترفض اليهودي إذا كان شخصية طفيلية هامشية، فما الصورة البديلة؟ ما هذا الكيان المثالي المطلق الذي تبشر به الصهيونية، هذا النمط القومي الخالص (68)-على حد قول كلاتزكين-أو «اليهودي الذي هو يهودي مائة في المائة» (69) على حد قول بن جوريون؟ وعندما يحاول المرء الإجابة على هذه التساؤلات، فإنه يواجه حقيقة أخرى غريبة، هي أن الصهاينة المعارضين للاندماج حاولوا إعادة صياغة الشخصية اليهودية ووضع اليهود، ليجعلوا منهم شعبا «مثل أي

شعب آخر»، على حد تعبيرهم. ولتحقيق هذا الهدف سعوا إلى «تطبيع اليهود» حتى ينتموا للعصر الحديث، أي انهم حاولوا تحديث الشخصية اليهودية مثلما حاولوا تحديث اليهودية. والتحديث في حالة الشخصية اليهودية لا يختلف، في بنيته، عن تحديث اليهودية؛ فالصهيونية ترفض التعريف الديني التقليدي، وتطرح بدلا منه فكرة اليهودي الخالص، الذي يتسم بكل صفات الانعزال والاستقلال والانفصال التي يتميز بها اليهودي حسب التعريف الديني التقليدي. هذا اليهودي يتمتع بكافة الحقوق المقدسة التي يمنحها الدين اليهودي للشعب المختار. وهكذا يدخل المطلق من النافذة الخلفية، ليتداخل مع النسبي، ولينتقل من مجاله الديني إلى المجال الزمني. وقد قدمت الصهيونية عدة تعريفات لليهودي الخالص تستند إلى أساس ديني-أو عرقي أو إثني، وتنطلق جميعها من وجود جوهر يهودي، أو خصوصية يهودية (دينية أو عرقية أو اثنية)، تميز اليهودي وتفصله عن الأغيار.

١-تعريف عرقي:

كان موسى هس أول داعية لتعريف الشخصية اليهودية على أساس بيولوجي أو عنصري، وقد تنبأ هذا المفكر الصهيوني بأن الصراع بين الأجناس سيكون «أهم الصراعات»، وساهم في المحاولة الرامية إلى التمييز بين العنصرين الآري والسامي، وهو التمييز الذي قدر له-بعد عدة سنوات- أن يكون أحد المفاهيم الأساسية التي تبناها منظرو الفكر العنصري الأوروبي.(70) وقد داعب هرتزل، فترة من الزمن على الأقل، فكرة الهوية العرقية، وكثيرا ما استخدم عبارات مثل «الجنس اليهودي» أو «النهوض بالجنس اليهودي»، كما أنه كان يفكر في تميز اليهود عن غيرهم على أساس بيولوجي. (71) وعندما قام هرتزل بأول زيارته لمعبد يهودي في باريس، كان أكثر ما أثار دهشته هو التشابه العنصري، الذي تصور وجوده، بين يهود فيينا ويهود باريس: «الأنوف المعقوفة المشوهة، والعيون الماكرة التي تسترق النظر» (72). ويبدو أنه كان بين صفوف الصهاينة كثير من «العلماء» المهتمين بإثبات أن اليهود عنصر متميز؛ فقد بين كلاتزكين أن بعض الصهاينة أرادو إثبات استحالة اندماج اليهود اندماجا كاملا لأسباب عرقية(73). وأشار روبين إلى «الكتابات المتعلقة بقضية الجنس اليهودي»،

وأورد أسماء كثير من «المراجع القيمة» (74). ومن بين الأسماء التي يذكرها، عالم يدعى زولشان يبدو أنه كان يعد حجة في موضوع الجنس اليهودي في أيامه. وقد أورد روبين الكثير من أقواله في كتابه يهود اليوم الذي كان يرمي إلى تقديم تعريف عنصري لليهودية. وقد بين روبين أن اليهود «استوعبوا عناصر عرقية أجنبية بدرجة محدودة، إلا أنهم في أغلبيتهم يمثلون جنسا متميزا، على عكس الحال مع دول وسط أوروبا» (75). وأضاف روبين أنه من الواجب الحفاظ بشكل واع على الاستمرارية العرقية اليهودية التي تحققت بشكل تلقائي عبر التاريخ، وأكد أن أي «جنس راق يتدهور بسرعة إذا ما تزاوج بجنس أقل رقيا». واستنكر روبين جميع مراحل عملية الاندماج، التي تبدأ بنزع الصبغة القومية، وتنتهي بالتزاوج بين الأجناس المختلفة، إذ إن الشعب يفقد شخصيته من خلال هذا التزاوج، ولن يقدر لأبناء مثل هذا التزاوج أن يتمتعوا بدرجة عالية من الموهبة. وحيث أن التزاوج مع الأجناس الأخرى «يضر بمحاولات المحافظة على الصفات الممتازة للجنس، فمن الضروري، بالتالي، محاولة منعه للمحافظة على انفصالية اليهود» (76).

وقد بنى روبين دعواه الأيديولوجية الخاصة بانفصالية اليهود على أساس ادعائه بتفوقهم ونقائهم. فقد قال-على سبيل المثال-إن أجناسا «أقل عددا وأقل موهبة، بالتأكيد، من اليهود» قد حصلت على حق أن تكون شعوبا منفصلة، فلماذا يستثنى اليهود، وهم الأكثر تفوقا؟ كذلك نقل روبين عن باحث عنصري آخر-هو جوزيف كوهلر-قوله أن اليهود واحد «من أعظم الأجناس التي أنجبتها البشرية موهبة». وسوغ روبين التفوق اليهودي على أساس نظرية داروين: «لم يحافظ اليهود على مواهبهم العنصرية الطبيعية فحسب، بل لقد أصبحت هذه المواهب أكثر قوة من خلال عملية اختبار طويلة».(77) وكما قال الفيلسوف اليهودي الأمريكي موريس كوهين فان الصهاينة تقبلوا مقوات معاداة السامية، إلا انهم يصلون إلى نتائج مغايرة إذ أحلوا اليهود محل الألمان بوصفهم الجنس المتفوق والأكثر نقاء (78).

وهناك الكثير من واضعي النظريات الصهيونية ومنفذيها ممن لم يؤيدوا النظرية العنصرية بشكل واع، ورغم هذا فهم يقبلونها أمرا واقعا في تصريحاتهم. فقد ادعى الزعيم الصهيوني البريطاني نومان بنتويتش-في

حديث أدلى به سنة 1909- أن اليهودي لا يمكنه أن يكون مواطنا إنجليزيا كاملا، مثل هؤلاء الإنجليز الذين ولدوا «من أبوين إنجليزيين وانحدروا من أسلاف خلطوا دماءهم بالإنجليز لأجيال كثيرة» (79). وعرف برانديز اليهودية-في خطاب ألقاه سنة 1915- بأنها «مسألة تتعلق بالدم». وقال إن هذه الحقيقة لقيت قبولا من جانب غير اليهود الذين يضطهدون اليهود، ومن جانب اليهود أنفسهم، الذين يحسون بالفخر «عندما يظهر إخوانهم من ذوي الدم اليهودي تفوقا أخلاقيا أو ثقافيا أو عبقرية أو موهبة خاصة، حتى لو كان هؤلاء النابهون قد تخلوا عن الإيمان بالدين، مثل سبينوزا أوماركس أو دزرائيلي أو هايني: (80).

وكان اللورد بلفر-الصهيوني غير اليهدوي-يفكر في اليهود على أساس عرقي، وربما كان من المهم هنا أن تذكر أن إحدى المسودات الأولى لوعد بلفر كانت تدعو إلى إقامة «وطن قومي للجنس اليهودي» (81)، وهي جملة تحمل في طياتها تعريفا بيولوجيا واضحا للهوية اليهودية.

2 , 3- تعريف إثني وتعريف ديني:

على الرغم من جميع هذه المحاولات الصهيونية، لم تستطع الدعوة لشخصية عنصرية مشتركة أن تصمد طويلا؛ لأن النظريات العنصرية ونظريات التفوق العنصرية ليس لها سند علمي قوي، كما أن كثيرا من الغموض والتشويش يشوبها. «وما أن جاءت الثلاثينات حتى كانت الحياة الثقافية قد تحولت عن العنصرية، وفقدت العنصرية تماما ما كان يبدو لها من احترام علمي» (82). ولا شك أن الحديث عن «الجنس اليهودي» لا يزال يتردد في صفوف الصهاينة والعنصريين، ولكن هذا الكلام كان يتردد أكثر كثيرا تجل الثلاثينات.

وجاء في كتاب عن سوكولوف أنه «بعد أن عشنا عصرا أصبحت فيه كلمة «عنصر» أو «عرق» أو «جنس» معادلة للقسوة والبربرية، فإن معظم الناس ينفرون من استخدام هذا المصطلح. يضاف إلى هذا أن علم الأجناس قد أظهر أن هذا المصطلح لا يمكن أن يطبق عن حق على اليهود».(83)

لكن المؤلف أكد أنه «كان من المعتاد، تماما، الإشارة إلى اليهود على أنهم جنس، في عصر ما قبل هتلر، وكأن الكثيرون يعتقدون في أن يهودية المرء

مسألة تتعلق بمولده» (84) وسماته الجسدية.

أن التعريفات العنصرية-الخالصة-مغرقة في الخيال والابتعاد عن الواقع، ولذا يسهل أن يدحضها الواقع، كما أن الاعتبارات العملية تخفف من حدتها، فبحسب الترتيب الهرمي الذي وضعه النازيون للأجناس، يشغل الآسيويون، كما هو متوقع، مرتبة أدنى من الآريين. ولكنهم مع هذا وجدوا أنفسهم مضطرين للدخول في التحالف مع اليابانيين، الأمر الذي أضعف ادعاء اتهم العرقية، فاضطروا إلى إعادة تصنيف اليابانيين، جاعلين منهم «آريين فخريين». وقد وجد الصهاينة صعوبة بالغة في محاولتهم ترسيخ التعريف البيولوجي للشخصية اليهودية، لأن هذا الرأي كان ينطوي على مغالاة في التبسيط. لقد كان على الصهاينة-على عكس النازيين-أن يأتوا بتعريف عرقي يصلح لوصف كل يهود العالم بكل انتماء اتهم العرقية، الأمر الذي كان في حكم المستحيل، نظرا لانعدام التجانس العرقي بينهم. وكما أشرنا من قبل، كان هرتزل معجبا بالنظرية العرقية، ولكنه كان صديقا لإسرائيل زانجويل، اليهودي ذي الأنف الطويل مثل أنوف الزنوج، والشعر الكث الحالك السراد، الذي كانت نظرة واحدة إليه-على حد قول هرتزل نفسه-تكفي لدحض أي تصور عرقي لليهود(85). ولذا كان على الصهاينة أن يأتوا بتعريف جديد لليهودي على أساس إثني /حضاري.

وحينما أشار مندوب إسرائيل في هيئة الأمم إلى «الرابطة الفريدة التي لا تنفصم عراها، والتي بقيت على مدى قرابة أربعة آلاف سنة بين أهل الكتاب وأرض الكتاب المقدس» (86) وإنما كان يحاول أن ينبه إلى أن اليهود، المتفرقين في أنحاء العالم وينتمون إلى أجناس مختلفة، تربطهم أواصر حضارية إثنية. والحديث عن استمرارية إسرائيل، الذي سبقت الإشارة اليه، هو في نهاية الأمر حديث عن الإثنية اليهودية.

والتصور الاثني لليهود، مثل التصور العرقي، يفترض التفوق اليهودي. وقد تباهى هرتزل في مذكراته بذكاء الشعب اليهودي «الذي يدرك بحدسه ما قد يضطر المرء لتكراره، أكر من مرة، أمام أعضاء الشعوب الأخرى»(87)، كما أن روبين بين أنه لا يوجد شعب يبز اليهود في المواهب العقلية(88). وقد بين بن جوريون أن اليهود يتمتعون بقدر معين من «التفوق الأخلاقي والعقلي»، وأن من الممكن اتخاذهم نموذجا لخلاص الجنس البشري (89).

والحديث عن العبقرية اليهودية هو، في جوهره، حديث عن الخصوصية اليهودية والتفوق اليهودي . بقي، بعد هذا، التعريف الصهيوني الديني، وبرغم أن مثل هذا التعريف يختلف في الأساس الذي يستند اليه عن أساس التعريف العرقي أو الإثني، فإنه لا يختلف كثيرا عنهما في بنيته؛ فجميع التعاريف ترى الشعب اليهودي كيانا منعزلا غريبا مقدسا، وجميعها تعطي اليهود كلهم الحقوق «القومية» نفسها، الأمر الذي يخرج بالتعريف الديني من المجال الديني إلى المجال العرقي أو الاثني.

خلاصة القول، إذن، أن هذه الفكرة الخاصة «باليهودي الخالص» هي جوهر الأيديولوجية الصهيونية، سواء ترى اليهودي يهوديا على أساس الجنس أو من خلال الميراث الثقافي والتاريخي، أو من خلال الانتماء الديني القومي. والجدال القائم حول الأساس الذي تستند اليه فكرة «اليهودي الخالص» ليس إلا مسألة عرضية بالمقارنة مع الفكرة ذاتها. وعندما دعا ليفي اشكول، رئيس وزراء إسرائيل الأسبق، إلى إقامة «حياة يهودية مشتركة»، تهدف إلى تقوية نفسها وتدعيم إسرائيل (90)، فإنه لم ير من المناسب أن يوضح مصدر هذا الوجود القومي الذي افترضه، الأمر الذي يدل على حكمته. فبدلا من أن يثير جدلا أيديولوجيا بين مختلف الطوائف الصهيونية، وضع لنفسه حدودا لا تتخطى النقطة التي تلقى تجولا إجماعيا من الصهاينة، ألا وهي فكرة اليهودي الخالص.

العربي الغائب:

كما بينا من قبل، يمكن تلخيص جوهر الأيديولوجية الصهيونية، في النظرية والممارسة، على أنها استيراد ونقل مجموعة من العقائد والأفكار الدينية من مجالها الديني إلى المجال السياسي، وهو نقل للأفكار ينتج عنه، في الممارسة، عمليتا نقل ديموجرافي: نقل اليهود من المنفى إلى أرض الميعاد، ونقل العرب من أرض الميعاد إلى المنفى. ولتسويغ عملية نقل اليهود هذه، قام الصهاينة بنقد الشخصية اليهودية في المنفى (بوصفها ممثلة للماضي الذي يتمزون عليه)، ثم طرحوا تصورا لليهودي الخالص الذي سيحل على يهود المنفى (بوصفه ممثلا للمستقبل المؤمل فيه). وبالنسبة لعملية النقل الديموجرافي الثانية، فثمة انتقاد للشخصية العربية أيضا،

وثمة تصور للعربي في المستقبل. ولقد ركز الصهاينة على انتقاد الشخصية العربية فحسب، ومن النادر أن نجد في الكتابات الصهيونية طرحا لتصور الشخصية العربية في المستقبل. والصهيونية تتعامل مع الإنسان العربي على ثلاثة مستويات، تتسم كلها بأنها «تجرد» الإنسان العربي من وجوده المتعين تجريدا متزايدا، حتى يختفي كلية، ويتحول من العربي المتخلف إلى العربي الغائب.

١ - مواجهة الإنسان العربي من المنظور العنصري الشائع:

يقدم الصهاينة من هذا المنظر، العنصري التقليدي، تصورا للشخصية العربية على أنها شخصية متخلفة وقد في الأستاذ السيد ياسين ملامح التصور الإسرائيلي للعرب في هذه الكلمات: «العرب لا يفهمون سوى لغة القوة، ولذلك فاتباع سياسة الردع والعنف معهم هي الأسلوب الأمثل. وهم قوم فرديون مفككون، يميلون إلى الكذب والمبالغة وخداع الذات، وهم، بالمقارنة بالإسرائيليين [اليهودي الجديد الخالص] كسالى وجبناء وخونة، ومستوى ذكائهم منخفض، وعلى الجملة، فهم أدنى من الإسرائيليين(91).

ومثل هذه الأوصاف أمر شائع في الاعتذاريات العنصرية وفي أدبيات الاستعمار الأوروبي ؛ فالوصف هنا ليس وصفا للعربي، بقدر ما هو وصف لأي آسيوي أو أفريقي (أو حتى أمريكي أسود). وقد سبق أن بينا أن الاستعمار الصهيوني، في أحد تصوراته لنفسه، كان يرى أنه جزء (تابع) لا يتجزأ من الحركة الإمبريالية الغربية، ومن الهجمة العسكرية الحضارية على الشرق العربي لإدخال الحضارة والسكك الحديدية والبلاستيك والقنابل. وقد اقتبسنا آنفا بعضا من كتابات الصهاينة لتوثيق وجهة نظرنا هذه. ولم يكن من الضروري في هذا الإطار الدراسة الدقيقة للضحية، وإنما كان يكتفي بالحديث عن مدى تقدم الحضرة الغربية، وعن مدى تقدم الإنسان الأبيض، كما يكتفي بالإشارة إلى تخلف الإنسان غير الأبيض (سواء كان أسود أو أصفر أو قمحيا). فالأمور كانت واضحة للعيان، ومن هنا كانت هذه الأوصاف عمومية لا تركز على السمات المتعينة للضحية. وعلى أية حال، فإن أي تفكير عنصري لا بد أن يتسم بهذا التعميم والتجريد والانتقاء، وإلا وجد نفسه أمام وجود متعين محسوس له قيمة إنسانية، أو حضارية، وله كيانه

الخاص، الأمر الذي يجعل من العسير تقبل الاعتذاريات التي تسوغ استغاله. ولا يزال لهذا التفكير امتداداته داخل المجتمع الإسرائيلي، وفي الكتابات الصهيونية ؛ فالفليسوف الأمريكي هوراس كالن لم ير العربي إلا في صورة الشيخ العربي من الإمارات البترولية، الذي يضيء قصره بأضواء النيون الحمراء ويستمع للأذان من جهاز تسجيل، ولم يقابل سوى شيخ قبيلة من صحراء النقب، يلبس هو وأولاده ساعات مستوردة لا تبين الوقت، ويحملون أقلاما لا يستعملونها في جاكتات غربية يرتدونها فوق جلابيبهم، ووظيفتهم الأساسية هي تهريب الحشيش، وبطبيعة الحال(92). وفي أحد استطلاعات الرأي (نشرت نتائجه عام 1971) جاء أن 76٪ من الإسرائيليين يؤمنون أن العرب لن يصلوا إلى مستوى التقدم الذي وصل اليه اليهود(93) وفي كتاب الأستاذ السيد ياسين توثيق لهذا الجانب من التصور الصهيوني /الإسرائيلي للشخصية العربية.

وفي هذا الإطار، نلاحظ أن العربي الجديد، المقابل البنيوي لليهودي الخالص، لا يأتي ذكره إلا في النادر. ومن هذه اللحظات النادرة ما دونه هرتزل في يومياته، حينما كان في القاهرة يتفاوض بخصوص واحد من مشروعاته الاستيطانية الكثيرة فقد استمع الزعيم الصهيوني إلى محاضرة عن الري، ويبدو أنه رأى بعض العرب المصريين واستمع لأسئلتهم ؛ فكتب يقول«(أن المصريين) هم سادة المستقيل هنا. ومن العجيب أن الإنجليز لا يرون ذلك، فهم يعتقدون أنهم سيتعاملون مع الفلاحين إلى الأبد». ثم أخذ هرتزل بعد ذلك يصف كيف أن الاستعمار ذاته يخلق الجرثومة التي تقضي عليه، وذلك لأنه «يعلم الفلاحين الثورة» (94). ثم أبدى هرتزل دهشته لفشل البريطانيين في إدراك هذه الحقيقة البسيطة. ويحق للمرء أن يتعجب لفشله هو نفسه في إدراكها؛ إذ أنه ذهب ليتفاوض، في اليوم التالي، بشأن منطقة العريش لتكون موطنا للاستيطان الصهيوني. ويبدو أن ما حدث هو لحظة إدراك تاريخية نادرة من جانب الزعيم الصهيوني، فهم فيها قانونا تم تاريخيا ينطبق على الاستعمار البريطاني وعلى غيره من أنواع الاستعمار، ولكنه غاص، مرة أخرى، في الأسطورة الصهيونية وفي الغيبيات العليانية، فاستثنى الاستعمار الصهيوني المقدس والمطلق من هذا القانون التاريخي النسبي، ولم تترجم لحظة الإدراك عن نفسها في حكمة إنسانية أو سلوك

عقلاني. وقد رسم هوراس كالن صورة الفلسطيني في المستقبل، كما يحب أن يراها، فقال: «لو حصل اللاجئون على جوازات سفر وغيرها من الوثائق التي تمكنهم من التحرك بحرية، ولو حصلوا على مبلغ كاف من المال ليشقوا به طريقهم إلى مكان من المتوقع أن يجدوا فيه سبل العيش المعقولة، وقيل لهم إن هذا هو كل ما سيحصلون عليه ولا شيء آخر أبدا-لو حدث هذا لبدءوا عندئذ في الاعتماد على النفس»(95)-أي أن تحديث الشخصية العربية سينتج عنه أن يفهم العرب المشروع الصهيوني والحقوق المقدسة الصهيونية. وهذه الموضوعية الشاذة، أو غير المنطقية على أقل تقدير، موضوعة متواترة ضمنيا في الكتابات الصهيونية. وقد حضرت محاضرة ألقاها حاييم أرونسون، أحد الكتاب الإسرائيليين، والمفكر الاستراتيجي (وهو، في تصوري، يتسم بذكاء خارق ومقدرة تحليلية فائقة، ولكنه مثل هرتزل تماما وكالن دخل عالم الأسطورة ولم يخرج منه) أشار فيها اورنسون إلى مشكلة أساسية تواجهها إسرائيل، وهي أنها مجتمع حديث في وسط سياق حضاري اجتماعي تقليدي.

وفي تصوره أن عدم التماثل بين إسرائيل وجيرانها هو أحد أسباب العداوة بينهم، و يشكل أحد أسس الصراع العربي (الإسرائيلي.

و يرى أرونسون أن عملية تحديث العالم العربي ستستغرق مدة طويلة (حوالي مائة عام، على حد تقديره) ولذا يقترح إحاطة إسرائيل بحزام من الأسلحة النووية، إلى أن تتم عملية التحديث. ولكن الأمر الذي لم يذكره أرونسون هو ما يلي: إذا تمت عملية التحديث في العالم العربي، وسدت الفجوة الحضارية بين إسرائيل وجيرانها، فهل سيظهر العرب تعاطفا مع وجهة النظر الصهيونية، أم أنهم سيمتلكون ناصية الأسلحة الحديثة، الأمر الذي سيمكنهم من تسديد الضربة القاضية لهذا الجيب الاستيطاني الحديث؟ ولكن يبدو أن التصور الصهيوني يقوم على أن تحديث الشخصية العربية قد يؤدي بالفعل إلى تلاشي الشخصية العربية نفسها أو أنها ستكتشف أنه لا توجد هوية عربية، وإنما هوية سنية أو شيعية أو مصرية. وهكذا تتبخر القومية العربية وتظهر الدويلات الإثنية الدينية على النمط الإسرائيلي. ولكن الحديث عن الإنسان العربي في المستقبل هو في نهاية الأمر حديث نادر في الكتابات الصهيونية.

2- العربي ممثلا للأغيار:

إذا كان النظر إلى العربي من المنظور العنصري التقليدي يجرده، فثمة اتجاه أعمق نحو التجريد في الأيديولوجية الصهيونية، هو اتجاه قاصر عليها، يشكل أساس التصور الصهيوني الإسرائيلي للعرب، وهو الموقف الصهيوني من الأغيار. وكما بينا من قبل، فإن الرؤية الصهيونية تتسم بالاستقطاب المتطرف: يهودي خالص ضد الأغيار. وقد وصف الأغيار في الأدبيات الصهيونية بأنهم ذئاب، قتلة، متربصون باليهود، معادون أزليون للسامية. ويمكن لمن يريد أن مجمل على الكتالوج الكامل لهذه الأوصاف أن يعود لأعمال المفكرين الصهاينة. ولكن لا يهمنا في السياق الحالي إلا أن الأغيار مقولة مجردة، بل إنها أكثر تجريا من مقولة اليهودي في الأدبيات النازية، أو مقولة الزنجي في الأدبيات العنصرية البيضاء. وهي أكثر تجريدا لأنها لا تضم أقلية واحدة، أو عدة أقليات، أو حتى عنصرا بشريا بأكمله، وإنما تضم كل «الآخرين» في كل زمان ومكان. وقد وضع الصهاينة الإنسان العربي على وجه العموم، والفلسطيني، على وجه الخوص، داخل مقولة الأغيار حتى يصبح بلا ملامح أو قسمات.

وتظهر مقولة الأغيار هذه في وعد بلفور الذي أشار إلى العرب، الذين كانوا يشكلون أكثر من حوالي 93٪ من مجموع السكان، على أنهم «الجماعات غير اليهودية»، دون أي تحديد لهذه الجماعات أو ذكر لاسمها، حتى تظل في مستوى عال من التجريد. هذه «الجماعات غير اليهودية» هي أي جماعة إنسانية تشغل الأرض التي سيستوطن فيها الشعب اليهودي. وبينما كان هرتزل يتفاوض بخصوص كريت موقعا للاستيطان الصهيوني، كتب عن «الجماعات غير اليهودية» التي تقطنها بطريقة تنم عن عدم الاكترات والتجريد؛ فقد وصفهم بأنهم «عرب، يونانيون، هذا الحشد المختلط من الشرق». (96)

أما تشرنحوفسكي، في قصيدته «وقت الحراسة» التي كتبها في تل أبيب عام 1936، فلا يكلف خاطره بالإشارة إلى العرب، بل يتحدث عن «الأغيار» فحسب، بوصفهم رجال «الصحراء المتوحشين»؛ وهم-بهذا-يصبحون شيئا عاما مجردا، وجزءا من الطبيعة يسهل التعامل معه واصطياده وإبادته(97).

وفي إسرائيل لا يتحدثون عن اليهود والعرب، وإنما يتحدثون عن «اليهود وغير اليهود». وكما يقول إسرائيل شاهاك إن كل شيء في إسرائيل ينقسم إلى يهودي وغير يهودي، وينطبق هذا التقسيم على كل مظاهر الحياة فيها، حتى على ما يزرع من خضراوات، من طماطم وبطاطس وغيرها .(98) وفي هذا الصدد قد يكون من المفيد أن نتذكر أن الحاخام أبراهام أفيدان حين أوصى الجنود الإسرائيليين بقتل المدنيين الأغيار أو غير اليهود كان يعني في الواقع العرب فحسب، ولا شك أن جنود جيش الدفاع الإسرائيلي يعرفون تماما ما كان يرمي اليه الحاخام.

هذا هو التصور الصهوني للعربي، الممثل للأغيار، في الماضي والحاضر،؛ فماذا عن الإنسان العربي في المستقبل؟ من هذا المنظور، ستجد أن الزمان قد تجمد وألغى كما هو الحال في الكتابات الصهيونية ؛ فالأغيار ذئاب في الماضي، وذئاب في الحاضر، وذئاب في المستقبل. والإنسان العربي الخانع الخاضع للعنف الصهيوني، هو نفسه الإنسان العربي المقاتل الأزلي ضد العنف الصهيوني: كلاهما جزء من مخطط ميلودرامي أزلي. وقد وصف رئيس جمهورية إسرائيل السابق إسحق بن تزفي المقاومة العربية في أوائل القرن الحالي بأنها . مجرد مذبحة يرتكبها معادو السامية(99) حرض عليها قنصل القيصر في فلسطين، أي أن معاداة السامية هي هي لا تتغير؛ فهي تأخذ شكل مذابح في روسيا أو مقاومة عربية في فلسطين ! وفي المؤتمر الصهيوني السابع (1905) طرح أحد الصهاينة تصورا مماثلا للتصور الذي طرحه هرتزل عن الإنسان العربي في المستقبل، وحذر من أن الفلاحين الفلسطينيين سيثورون ضد الاستعمار الصهيوني، وطالب المستوطنين أن يسلكوا سلوكا مختلفا حتى لا يشتد الصراع مع العرب. وقد رد أحد المستوطنين الصهاينة بأن الفلاحين العرب سيتحولون ضد اليهود مهما كان تصرف وسلوك اليهود حيالهم ؛ فثورة الفلسطينيين ليست محاولة لرد العدوان والظلم الواقع عليهم، وإنما هي تعبير عن العداء الأبدي الذي يبديه الأغيار نحو اليهود، بوصفهم «شعبا طرد من بلاده»(100). وهذا التفسير السهل الذي يشرح كل شيء لا يزال شائعا في إسرائيل حتى بين المثقفين ؛ فقد فسر المفكر والعالم الصهيوني يشاياهو ليبوفيتز ما سماه الصراع العربي اليهودي (كذا) على أنه تعبير عن الجوهر الأزلي لمأساة

الشعب اليهودي التاريخية(101). أما الشاعر بنحاس صادح فيرى أن العرب هم التعبير عن حاجة العالم المسيحي لتصفية ظاهرة اليهود (102)، و يفسر الكاتب الإسرائيلي يهوشاوا المقاومة العربية على أساس أنها شيء غير مفهوم، ودوافعها غير عقلانية إلى حد كبير، فثمة شيء ما في اليهود يؤدي إلى إثارة جنون الشعوب الأخرى(103)، والعرب، بوصفهم أغيارا، لا يشذون عن هذه القاعدة. إن مقولة العرب «الأغيار» تعفي الصهاينة من مسئولية التوجه المحدد للمسألة العربية وللإنسان العربي.

3- العربي الغائب:

إن ذكر العرب، ولو في مجال التشهير بهم، هو اعتراف ضمني بهم، ولكن الصهاينة يحاولون إخفاء العرب بإدخالهم في مفهوم مقولة الأغيار المجردة. هذا الاتجاه يصل إلى قمته فيما يمكن أن أسميه مقولة العربي الغائب، فبدلا من الإخفاء الجزئي خلف مقولة مجردة، تصل محاولة الإخفاء إلى حد الإغفال الكامل. فالصهاينة أحيانا لا يذكرون العربي بخير أو بشر، و يلزمون الصمت حيال الضحية، و يظهرون عدم الاكتراث الكامل بها.

و يفسر بعض المفكرين الصهاينة ظاهرة العربي الغائب على أنها محاولة للتهرب من حقيقة صلبة تتحطم عندها كل الآمال الصهيونية. فيقول شلومو أفنيري، عالم السياسة الإسرائيلي، إن الرواد الصهاينة الأولون لم يكن في مقدورهم مواجهة حقيقة أن ثمن الصهيونية هو نقل العرب، ولذا أخذت ميكانزمات الدفاع عن النفس شكل تجاهل «تعين المشكلة العربية». إن التمسك بالرؤية الصهيونية لم يكن ممكنا دون اللجوء بشكل غير واع لخداع النفس. (104) ويقول ليبوفيتز إن الصهاينة الأوائل لم يريدوا، لأسباب نفسية واضحة، رؤية الحقيقة، ولم يدركوا أنهم كانوا يضللون أنفسهم ورفاقهم(105).

وحينما تحدثنا عن اعتذاريات الاستعمار الصهيوني، المؤسسة على فكرة اليهودي الخالص، بينا أنها تتضمن فكرة العربي الغائب، أو الذي يجب أن يغيب ولأن العربي غائب، أو يجب أن يغيب، يصبح هنا حتى التجريد العنصري أمرا غير ذي موضوع ؛ فأرض فلسطين هي الغنيمة المطلوبة، أما العمل والعامل الفلسطيني فيجب أن يختفيا ويزولا، وما يظهر في هذا المضار ليس فكرة الحقوق المستندة إلى التفوق، وإنما تظهر الحقوق المقدسة،

التي تطمس ما عداها من حقوق دون ذكر لها.

وإغفال ذكر العرب، حتى على أنهم ضحية أو موضوع للاضطهاد أو الاحتقار، يشبه، في كثير من الوجوه، عدم اكتراث الديانة اليهودية بالتبشير. فلا شك أن التبشير بدين ما هو إلا افتراض بأن الأديان الأخرى أدنى مرتبة، وأن اتباع هذه الأديان قد يعذبون في الآخرة، مع افتراض أولي كامن هو أن اتباع الديانات الأخرى بشر تجب هدايتهم والنضال من أجل أرواحهم. إن الموقف التبشيري، برغم سذاجته وضيق أفقه، هو، في نهاية الأمر، تعبير عن الاهتمام بالآخر، وبأن له روحا تستحق الهداية. أما اليهودية القديمة فلم تمارس التبشير على مستوى واسع ؛ لأن الأغيار ليسوا مقدسين، ولا يستحقون إرسال مبشرين يهدونهم سواء السبيل. ومرة أخرى، إذا كان هذا الموقف الديني له ما يسوغه داخل إطاره، فهو يصبح موقفا مغاليا في العنصرية حين ينتقل إلى المستوى السياسي.

وإذا كانت محاولات تعريف اليهودي الخالص، على أساس عرقي أو ديني أو إثني، هي محاولات تأكيد الحقوق المقدسة لليهود في أرض الميعاد، فإن كل الصور التي ترسمها الصهيونية للعربي تهدف إلى إنكار أي حق له ؛ فليست له حقوق كرجل قمحي (ليس بأبيض)، ولا حقوق له كرجل نسبي (ليس مقدسا)، ولا حقوق له كرجل متخلف (وليس غربيا متقدما)، ولا حقوق له كفلاح إقطاعي (وليس عاملا في نظام اشتراكي)، ولا حقوق له كغائب، إذ ليس له هذا الطتور الصهيوني المطلق.

هذه التصورات الصهيونية محكومة، إلى حد كبير، بالنسق الأيديولوجي الصهيوني، والرؤى التي تضرب بجذورها في التلمود والجيتو. ولكن الأنساق الأيديولوجية والأنماط الإدراكية لا توجد في فراغ، فهي، في نهاية الأمر، نماذج فكرية للتعامل مع الواقع. وفي عملية الاحتكاك هذه تبدأ الأنساق، وبخاصة إذا كانت تتسم بالتجريد، في معاناة شيء من التوتر. وقد ينتج عن هذا أن تزداد تكلسا، أو تتغير، أو تنهار كلية. لم يمكن أن نضرب بعض أمثلة على ما دخل على التصورات الصهيونية للعربي من تغيرات. فقد لاحظ الدكتور رشاد الشامي في دراسة له (سينشرها مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة عين شمس) تحت عنوان «الأدب الإسرائيلي والحرب»، وهي دراسة في قصة «خربة خزعة» لساميخ يزهار، أن الفكر الصهيوني الإسرائيلي

بدأ ينسب إلى العربي السمات السابقة نفسها التي كان ينسبها ليهود المنفى، وهي السمات التي استوردتها الصهيونية بدورها من أدبيات معاداة السامية. ولعل هذا التحول هو نتيجة منطقية لاختفاء يهودية الجيتو والشتات (سواء في روسيا أو في الولايات المتحدة أو في إسرائيل) وكان من الجتمي أن تجد الصهيونية بديلا ليهودي الجيتو المختفي، وبخاصة بعد أن عاد العربي الغائب عام 1967 نتيجة لغزو الصهيوني.

وقد يكون من الممكن القول إن الرؤية الصهيونية الإسرائيلية للعربي هي أول رؤية معادية للسامية بالمعنى الكامل للكلمة فعلا، فهي تضم كل الساميين، اليهود والعرب على حد سواء، ولعل الصورة التي رسمها الصهاينة للعربي التائه الذي لا يرتبط بالأرض، وإنما يحمل جواز سفره ورأسماله ليتجول في أنحاء العالم لعل هذا التصور ذاته هو امتداد للتصور الصهيوني لليهودي على أنه إنسان هامشي جوال طفيلي.

هذه الظاهرة تحتاج، بلا شك، لمزيد من الدراسة. وقد يكون من المفيد أن ننبه إلى أن هذا التطور، الذي يأخذ في ظاهره شكلا عنصريا، قد يخبئ تطور أثوريا، لأنه ينطوي على اعتراف ضمني بالعرب وبوجودهم، وبالتالي بضرورة التعامل معهم ؛ وهو ثانيا يمس وترا حساسا في النفس الإسرائيلية، لأن العربي إذا كان هو اليهودي فإن نظرية الحقوق الصهيونية التي تستند إلى فكرة اليهودي الذي ذاق صنوف العذاب طيلة حياته ستجد نفسها تستدعي العربي أيضا إلى الأذهان. وفي أثناء حرب 1967 صرح أحد الجنود الإسرائيليين بأنه رأى نفسه، الطفل اليهودي المضطهد في الماضي، في الفلسطينيين المطرودين الذين يحملون أطفالهم (106). وقد صرح البروفيسور أكيفا ارنست ميمون، وهو أحد أعضاء حركة السلام، بأن مشكلة العرب (أو المسألة العربية) تعتبر جزءا أساسيا من المسألة اليهودية.(107)

ولكن تظل ملامح الإدراك الصهيوني الإسرائيلي للعربي في تصوري هي الملامح الأساسية التي ذكرناها من قبل (العربي القمحي المتخلف، أو العربي الأغيار، أو العربي الغائب)، التي يدعمها بناء المجتمع الإسرائيلي ذاته، والتي تعبر عن نفسها في هيكل اقتصادي قانوني متكامل، ابتداء من قانون العودة (عودة يهود المنفى إلى أرض الميعاد)، مرورا بقوانين الصندوق

القومي اليهودي (القوانين التي تمكن الشعب المقدس من الاستيلاء على الأرض المقدسة)، وانتهاء بالقوانين التي تمنع العرب من العودة إلى فلسطين (العربي الغائب أو الذي يجب أن يغيب).

المؤلف في سطور:

الدكتور عبد الوهاب محمد المسيري

* حصل على الدكتوراه في الأدب المقارن من جامعة رتجرز بالولايات المتحدة.

* شغل وظيفة خبير(الصهيونية) بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.

* عمل مستشارا ثقافيا للوفد الدائم لجامعة الدول العربية بهيئة الأمم المتحدة بين عامي 1975- 1979 م

* يعمل الآن أستاذا للأدب الإنجليزي بجامعة عين شمس بالقاهرة.

من مؤلفاته:

1- موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: رؤية نقدية.

2- إسرائيل وجنوب أفريقيا ؛ تطور العلاقة بينهما (بالإنجليزية).

3- الشعر الرومانتيكي الإنجليزي ؛ النصوص الأساسية وبعض الدراسات التاريخية والنقدية.



القسم الثاني

الأيديولوجية الصهيونية

تأليف:

د. عبد الوهاب محمد المسيري